

الأساطير والخرافات
عند العرب
د. محمد عبد المعيد خان
مكتبة
الحبر الإلكتروني
@bookkn
d110d

الأساطير والخرافات عند العرب

تأليف

د. محمد عبد المعيد خان

الكتاب: الأساطير والخرافات عند العرب

الكاتب: د. محمد عبد المعيد خان

الطبعة: 2019



الناشر : وكالة الصحافة العربية (ناشرون)

5 ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكو ر- الهرم – الجيزة

جمهورية مصر العربية

هاتف : 35825293 – 35867576 – 35867575

فاكس : 35878373

http://www.apatop.comE-mail: news@apatop.com

دار الكتب المصرية

فهرسة إثناء النشر

خان ، د. مُحَمَّد عبد المعيد

الأساطير والخرافات عند العرب / د. مُحَمَّد عبد المعيد خان

– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.

٢٠٦ ص، ١٨ سم.

الترقيم الدولى: ٠ – ١٣٢ – ٤٤٦– ٩٧٧– ٩٧٨

أ – العنوان رقم الإيداع : ١٠١٣٧ / ٢٠٠٨

الأساطير والخرافات عند العرب



مقدمة

بعدما التحقت بالجامعة المصرية، ووافقت لجنة كلية الآداب على تقديم الرسالة لإجازة الدكتوراه، أمرنى أستاذى الجليل السيد أحمد أمين أن أقدم رسالة فى موضوع الأساطير العربية قبل الإسلام؛ فنشطت نفسى لهذا الموضوع لما فيه من بحوث علمية تؤدى إلى تمييز ما دخل فى الأحاديث والتاريخ الإسلامى من الأفكار الجاهلية على يد كعب الأحبار، وعبيد بن شرية، ووهب بن منبه وغيرهم؛ ولأنه أيضًا يؤدى إلى توضيح بعض الغموض الملابس للعقلية الجاهلية. فلما أخذت أبحث تحت مراقبة الدكتور طه بك حسين تبدى لى اختلاف واضطراب بين أقوال العلماء، ورأيت آراء الباحثين الذين سبقونى فى تناول بحوث هذا الموضوع تتهجم على العقيدة الإسلامية من كل صوب.

وإذ كنت أبحث موضوعى بحثًا علميًا، فقد تحاشيت أن أدخل فى نقاش دينى إلا بقدر ما يتطلبه الإيضاح العلمى. فلا يظن ظان أننى درست هذا البحث تحت شعور دينى من قبل. ومما لا شك فيه أن البحث دلنى إلى عدة نتائج تفيد فى إزالة ارتياب الذين ينتقدون العقيدة الإسلامية؛ ولذلك أصبحت الرسالة التى كانت محصورة فى الأدب الجاهلى كالتوطئة لدراسة العقيدة الإسلامية. فيجمل بى أن أقدم هنا تلك النتائج التى لم تكتب فى ذات الرسالة لعدم تعلقها بالبحث. نقد الناقدون العقيدة الإسلامية، وذهبوا فى بحثها مذاهب شتى، فمنهم من درسها من الناحية الفلسفية التى طرأت عليها والتى دعت إلى دخولها فى الإسلام ومقتضيات العصور، ومنهم من بحثها من الناحية التاريخية التى تحيط بها؛ فذهب بعض باحثى المدرسة الأخيرة إلى أن فكرة التوحيد وليدة طبيعة البلاد العربية، وقال بعضهم أنها مأخوذة من اليهود والنصارى، وقيل أيضًا إن محمدًا صلى الله عليه وسلم لم يأت بشىء جديد، بل رفع شأن أحد الآلهة التى كانت تكبر وتعبد من قبل.

ولكن البحث فى هذه المقولة هدانا إلى أن نقول إن العربى العارى عن التخيل فى عصر البداوة لم يتصور ما وراء الطبيعة، ولم يتخيل حياة بعد الممات، ويرى القارئ ذلك مفصلاً مبينًا فى فصل تحليل العقلية العربية من هذه الرسالة، كما أنا نقول إن طبيعة البلاد لم تدع إلى نشوء فكرة التوحيد فى هذه البقعة، وإنما دعت إلى الدهرية وتقديس الحجر والحيوان كما بينًا هذا فى الباب الثانى والثالث.

وليست فكرة التوحيد موروثة عن اليهود والنصارى كما يُظن، بل هى طبيعة كل نفس ذات شعور، ويؤيد ذلك روايات اليهود والنصارى التى اتفقت على أن إبراهيم كان يبحث عن الخالق الحقيقى منذ حداثة سنه، والعربى البدوى أيضًا لم يعبد مظاهر الطبيعة فى مبدأ الأمر كعبادة الفرس للنور والظلام، ولم يقم تماثيل السدنة وشيوخ القبائل كعبادة الهنود للبراهمة والملوك (انظر نظرية بدء الوثنية)، حتى إذا تسلطت عليه الوثنية البابلية ظهرت ميوله الطبيعية فى الدهرية والوثنية، فأصبح الدهر وصفاته من ميزات جميع الآلهة البابلية التى كانت تعبد فى العرب.

ويظهر هذا جليا من استقسام العربى عند جميع الأصنام. فالعقلية العربية كانت تعتقد من أول نشأتها – مثل أمم الشرق الأخرى – فى كون المادة أزلية وعلة لجميع ما يناله فى الحياة.. ولكن عقلية العربى لم ترتفع إلى تقسيم هذه العلة فى النور والظلام كما تقسمت عند الفرس والبابليين. ولما اشتهرت الأديان فى أنحاء شبه جزيرة العرب امتزجت عقليته بالآراء اليهودية والمسيحية، وأخذت فكرته تنتقل من عبادة آلهة مادية إلى عبادة آلهة إنسانية (انظر تصور الإله عند العرب).

وكان هذا أقرب إلى فهم العربى الوثنى من فهم إله معنوى. كان العربى يشعر بوجود إله قبلما تطرأ عليه هذه العقائد الجاهلية (انظر الوثنية الخارجية)، وكذلك الفارسى والهندى والمتوحش فى جنوب أفريقيا واستراليا، يقر كل هؤلاء بوجود الله، إذ يعبدون النور والظلام والمظاهر الطبيعية والحيوان الطوطمى، معتقدين أنه مظهر من مظاهر العلة الأولى، فالإقرار بوجود الله طبيعة كل نفس فطرت على الإنسانية، وكل رجل – سواء أكان متوحشًا أو متحضرًا، وسواء أكان عالمًا أو أديبًا – إذا تبصر فى أمور حياته اليومية، وإذا راجع تاريخ الأمم، وإذا حاول أن يعرف كنه ذات الحرارة والنور، وإذا تحير فى تفسير العلة وارتباطها بالمعلول، وإذا سكر بتأثير نغمات الموسيقى – يشعر بوجود مدبر ذى علم واسع وراء هذا الترتيب والنظم الطبيعية العظيمة، وهو لا يحتاج فى ذلك إلى دليل فلسفى، وذلك لأن وجوده ليس بشىء مادى حتى يحلل فى معمل العلم، بل وجوده يشعر به كل قلب ذكى سليم؛ ولكن ليس كل قلب بسليم وذكى، ولذلك نحتاج إلى معرفة صفاته التى تدل على وجوده وعظمته، وهذا الموقف هو الذى تختلف فيه الأديان، فالمذاهب التى تعتقد بعدة آلهة ما هى إلا رجع بالعقلية إلى عصر البداوة التى كان المتوحش يعبد فيها كل شىء مخيف أو مفيد، وعلى أنه علة لجميع الكائنات، وقد يعترض علينا معترض أن عالم الكيمياء والطبيعة والرياضة أيضًا لا يعتقد بالعلة الأولى، مع أن عقليته ليست فى حالة البداوة، والواقع أن العالم يفرض عليه أن يفسر أجزاء ارتباط العلة بالمعلول، ولا يُتعب نفسه بتفسير تلك العلة التى دعت إلى ترتيب ذلك الارتباط، وهو حينما اجتهد فى ذلك لم يجد له مفزعا إلا أن اخترع مذهبًا فلسفيًا ليستر عجزه عن نفسه المغرورة بقوة العقل، ولهذا كانت الفلسفة أثر لحالتين: حالة اليأس أو حالة الترف العقلى. وأما المذاهب التى تعتقد بوحدانية الله، ولكن تختلف فى صفاته فمعظمها اليهودية والنصرانية والإسلام. وقد بينّا فى فصل تصور الإله أن اليهود كانوا يصفون الله بجميع صفات الإنسان، حتى وصفوه بوصف التناسل الإنسانى، وكان إلههم محصورًا فى بنى إسرائيل، فأصبح الملك المتعصب الذى

يحمى ويدافع عن شعبه ظلم الشعب المصرى، ثم صارت الشمس من شركائه، وكذلك كانت حالة المسيحية التى نتجت من عقيدة عودة المسيح، بل زادت المسيحية فى الوثنية عبادة الإنسان؛ وكل هذا ما يخالف تصور الإله فى الإسلام الذى يحمد الله رب العالمين فى صلاته كل يوم خمس مرات على الأقل، وهو وصف لا نجده عند اليهود والنصارى، فكيف يكون مستعارًا منهما!

ومن هذا يظهر، أن عقيدة التوحيد ليست ميراثًا عن اليهود والنصارى، وإنما جاء محمد (صلعم) بوحدانية لم تكن من قبله فى عصره. هذه الرسالة نتيجة دراسة سنتين، ولكن اتساع الموضوع كان يقتضى منى دراسة سنين عدة؛ فالحمد لله الذى أعاننى على إتمامه فى مدة قليلة، وما كان ذلك فى استطاعتى لو لم يكن لى العون من مساعدة أساتذتى الأجلاء مثل الدكتور طه بك حسين، والأستاذ أحمد أمين الذى كان يرشدنى دائمًا إلى المصادر القيّمة، ولم تكن استفادتى قليلة من الأساتذة: الدكتور منصور فهمى عميد كلية الآداب السابق، والأستاذ عبد الحميد العبادى، والأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق، والدكتور شخت، والدكتور جعفرى أستاذ اللغة العربية بالجامعة الأمريكية فى القاهرة؛ ويرجع فضل هذا المجهود كله إلى حكومة حيدر آباد التى بعثتنى إلى الجامعة المصرية؛ وإلى هؤلاء الأساتذة الذين كانوا يشجعوننى على تحصيل الأدب فضلاً منهم وكرمًا. فأقدم عظيم امتنانى إلى حكومة حيدر آباد وإلى أساتذتى الأجلاء لما لقيته من رقيق الحنان، وعظيم العطف مما كان له أجمل الآثار الحميدة فى هذه النتيجة التى وصلت إليها، وإنه لجهد أرجو أن يكون مبرورًا مشكورًا، والسلام.

الباب الأول
منهج البحث

الفصل الأول
مصادر الأساطير

الميثولوجى (علم الأساطير) علم من العلوم الحديثة، لم يكن معروفًا عند العلماء القدماء كما نعرفه الآن ونبحثه؛ ودراسة الأساطير حتى عند الأوروبيين الذين يعنون بها عناية تامة لم تصبح دراسة علمية إلا فى أواخر القرن الثامن عشر، فكيف – والحال هذه – نتوقع من علماء العرب فى القرون الوسطى أن يدرسوها درسًا علميًا، وأن يبحثوها بحثًا فلسفيًا. والمصادر التى تتعلق بالتاريخ الجاهلى وبآثار الجاهلية وصلت إلينا من الرواة والعلماء الذين كانوا ينقدون الروايات فى ضوء العقلية الإسلامية، أو كانوا يفضلون الآراء اليهودية أو المسيحية على غيرها على الأقل، فكل ما نقلوه عن العصور الخالية إنما نقلوه متأثرين بالعقيدة الدينية؛ ومن سوء حظنا أن كثيرًا من هذه المصادر أيضًا قد سطت عليها عوادى الأيام، لذلك يضطرنا البحث أن نتساءل: ما السبيل إلى استجماع أسطورة عربية؟ وإذا وصلنا إلى الغاية التى نرومها، فهل يمكننا أن نستنتج منها نظامًا ميثولوجيا علميا خاصا بالأساطير العربية؟ وإذا كان متعذرًا على العلماء القدماء أن يستكشفوا نظامًا لآلهة العرب، وأن يعرفوا صفة الأصنام ونطاق أعمالها فى دائرتها المخصوصة، وأن يضعوا الأوثان فى محل مناسب وفق اعتقادهم فيها، فكيف السبيل إلى أن يستنبط الباحث الحديث من أساطيرهم ما كان متعذرًا عليهم أنفسهم؟ ومع هذه الصعاب فسنحاول ذلك جهدنا، وههنا نبين المنهج الذى نختاره فى بحثنا هذا، مستعينين بالله، سائلينه التوفيق متوكلين عليه، فهو نعم المولى ونعم الوكيل.

منهجنا أن نبحث المسائل التى ذكرناها آنفًا من وجهتين: الوجهة الأولى هى مقارنة الأخبار التى دونت فى كتب الأدب والتاريخ أو نقشت على الأحجار بعضها ببعض، ولولا أن كل ما نعرفه تاريخيا أو دينيًا عن شبه جزيرة العرب قبل الإسلام إنما هو أخبار ضئيلة ومبعثرة، وصل إلينا بعضها بواسطة النقوش وبعضها على ألسنة الرواة الذين كانوا يروون أيام الجاهلية وقصصها قبيل الإسلام، لاستطعنا أن ندون منها تاريخ بلاد العرب منذ ألف سنة قبل المسيح وما قبلها؛ والعصر الذى نحن بصدده يراد به أزمان ما قبل ظهور الإسلام؛ ولكن إذا رجعنا إلى تاريخ الأدب العربى (من غير نظر إلى الأمم السامية الأخرى) فى ذلك العصر، نجد أن جماعة الكتاب تناولوا عصرًا ضيقًا كله فيما بين سنتى 500 و622([1]) من الميلاد، أى نحو مائة سنة قبل ظهور الإسلام، أعنى به فتح مكة، وهذا يخالف

الواقع، لأن هناك فرقًا كبيرًا بين ما قبل الإسلام عامة، وبين العصر الأدبى الذى حدده الكتاب على وجه خاص، لذا يجب أن نبدأ بتفسير معنى الجاهلية الذى نعنيه.

اختلف العلماء فى تحديد معنى الجاهلية، وذهب المفسرون إلى أن المراد من الجاهلية فى قوله تعالى: "وقرن فى بيوتكن ولا تبرِّجن تبرج الجاهلية الأولى" أن الجاهلية كانت فيما بين نوح وإدريس([2])، وقيل كانت المرأة فيها تلبس الدرع من اللؤلؤ غير مخيط الجانبين، وتلبس الثياب الرقاق ولا توارى بدنها؛ وروى عن الحكم بن عيينة([3]) أن الجاهلية كانت بين آدم ونوح، وهى ثمانمائة سنة([4])؛ وقال الكلبى([5]): إنما يراد بها عصر ما بين نوح وإبراهيم، وقيل إنها عبارة عن أيام الفترة ما بين موسى وعيسى عليهما السلام، وما بين عيسى ومحمد([6]) (صلعم)؛ وروى([7]) عن ابن خالويه أن هذا اللفظ أطلق فى الإسلام على الزمن الذى كان قبل البعثة، ويرى الألوسى فى بلوغ الأرب أنها الزمان الذى كثر فيها الجهال. فهذه الأقوال كلها تدل على أنها تطلق على زمن الكفر مطلقًا كما قال أصحاب محمد (صلعم): كل من عمل السوء فهو جاهل، ويؤيده قول النبى (صلعم) لأبى ذر: "إنك امرؤ فيك جاهلية"، وهذا يؤيد قول المستشرق جولدزيهر([8]) (Goldziher) الذى أثبت أخيرًا أن الجهل ضد الحلم لا ضد العلم، فالشعراء الجاهليون كانوا يريدون بالجهل التوحش لا عدم المعرفة، وكذلك المسلمون إذا ذكروا الجاهلية أرادوا بها العادات الوثنية. فليس من المستطاع أن نحدد الجاهلية كعصر معين من عصور التاريخ المعينة، لأنها ليست زمنًا متصلا بعضه ببعض، بل هى فترات متقطعة تقع حينًا بعد حين، وكل فترة منها تكون طائفة وثنية لها شعائرها ولها خصائص عباداتها التى تعبر بها عن شعور الأمة حسب دواعى البيئة؛ لكن البحث فى مثل هذه الدواعى يحتاج إلى مصادر يرجع إليها كما تقتضي طبيعة البحث، والآثار الباقية عن القرون الخالية – لا فى أساطير العرب فقط بل فى أساطير الساميين بأجمعها – قليلة جدًا؛ ولا تحفظ خرافات أمة من الأمم إلا بعد أن تدون فى أدبها وتاريخها، وأدب الساميين الوثنيين ضئيل جدًا، وكل ما وصل إلينا عن خرافات العرب مع أساطير الساميين إنما هو أخبار متقطعة ومبعثرة، مثل الأساطير البابلية التى اكتشفت فى الألواح السبعة: kings Seven Tablets of Creation وفى الأدب البابلى (Babylonion Literature) وفى الدين الفلسطينى فى ضوء الأرجيولوجى (Religion of Ancient Palistine in the light of Archaeology, by Cook)، ونجد قليلا جدا فى نقوش الساميين الشماليين: North semetic inscription.

فالأدب القديم للعرب الجاهليين الأولين قد ضاع لانعدام صناعة الكتابة عند العرب. أما الأدب الإلحادى (Heathenism) الذى يوجد فى الجاهلية الثانية أو قبيل الإسلام، والذى ذكره القرآن الكريم ونظمه الشعراء القدماء فى قصائدهم ودوّنه الكتّاب، كالذى يوجد فى سيرة ابن هشام وأخبار عبيد بن شرية والإكليل وحياة الحيوان

للدميرى، وفى كتب المتأخرين مثل: الأغانى، ومروج الذهب للمسعودى، والأزرقى والبلخى والقزوينى والثعالبى والألوسى ونحو ذلك، فقد ساعدنا على الوصول إلى معرفة عقلية الجاهلية إلى حد بعيد.. ولعدم إتقانى اللغة الألمانية استعملت جميع المصادر العربية التى استعملها ولهوسن (Welhausen) فى كتابه (Rest der Arabicshen Heiduntum) وعرفنا آراءه من مقالة (نولدكه) حول العرب القدماء فى دائرة المعارف (الأخلاق والأديان).

ويجدر بى أن أقول إننى أشك فى أن كثيرًا من هذه العادات التى ذكرها المؤرخون هى عاداتهم الأصلية، لأننى أرى أن حكاية عاداتهم لم تتغير على أيدى الرواة فقط، بل ولم تبق على بداوتها الطبيعية لتأثرها بالمدينة التى كانت تجاورها، ذلك إلى أن آراء الصابئة واليهود والنصارى أثرت فى فكرة الجاهلية تأثيرًا عظيما؛ فليس من الإسراف إذًا أن نقول: إن العربى الجاهلى تحت ضغط الأديان المختلفة أخذ يفسر شعائره القديمة على منهج الصابئة واليهود والنصارى، ولا نغالى أيضًا إذا قلنا إن كثيرًا من هذه الأخبار وصلت إلينا وقد صبغت بصبغة يهودية أو نصرانية، وقليل منها وصل إلينا على بداوته الأصلية؛ بل كم من أخبار البداوة التى لم تتفق مع عقلية الكتاب غضَّ الكتاب عنها طرفهم، كالذى يقوله ياقوت: "قلت وهذه الحكاية كما ترى خارقة للعادات بعيدة عن المعهودات، ولو لم أجدها فى كتب العلماء لما ذكرتها؛ وجميع أخبار الأمم القديمة مثلها والله أعلم([9]).

أما المصادر الأخرى التى تتعلق بشبه جزيرة العرب فتنحصر فى أقوال المؤرخين اليونانيين، مثل إسترابو وهيرودوت، أو فى نقوش سامية أو يونانية بينت أسماء بعض الأوثان ولكنها لم تدل دلالة ما على سبب عبادة هذا الصنم أو ذاك. وقصارى القول إن خزائن الكتب القديمة قد ضاعت، وانقطع الرجاء لسوء الحظ من العثور على تلك الآثار النفيسة، ودرست النقوش وانمحى أثرها إلا نزرًا يسيرًا تحت الأطلال. أما التاريخ المدون فما هو إلا جمر ضئيل بين الرماد، ولو لم يُذْكه الكتّاب المسلمون الذين خدموا العلم حبا فى كرامة الدين الإسلامى لخبا نوره. ومع هذه المصادر الضئيلة لا مناص من تحديد الموضوع، إلا أن موضوعًا غامضًا مثل هذا لا يسمح بالتحديد، وذلك لأنه ليس لتطور التفكير حد ثابت، ولا لمعنى الوطن حدود جغرافية. كما أن القومية العربية امتزجت بالقوميات التى جاورتها، والامتزاج وتبادل الآراء يدعوان إلى تطور التفكير وتكوين عقلية الأمة، فمن الصعب إذًا أن نتوصل بصورة تاريخية إلى الأزمنة التى طرأت فيها عقائد الأديان على الفكرة البدوية فى شبه جزيرة العرب كلها. ولهذا يجمل بنا أن نركز الموضوع حول البداوة فى الحجاز، ونجدّ لكى نصل إلى معرفة تفكير العربى الجاهلى فيه؛ حقا إننا نخسر خسارة كبيرة بهذا المنهج ونضطر إلى ترك كثير من أساطير كانت فى شبه جزيرة العرب، ولكن نستطيع أن نعتاض عن هذه الخسارة بالاستمداد من الأساطير التى توجد فى فلسطين وبابل واليمن، وسوف يثبت لنا أن هذا الاستمداد مفيد لتكميل الحلقات المفقودة من سلسلة تفكير العربى الجاهلى. وكذلك يمكننا أن نستفيد مما نقله المستشرقون عن تراجم النقوش الحميرية والنبطية والسبئية، ثم نقارنها بما دوّن فى التوراة والقرآن والأدب الجاهلى الذى ذكرناه سالفًا.

إلا أن الأدب الجاهلى كما قلنا قد دوِّن فى عصر متأخر من العصور الجاهلية، فلذلك لم يُعتبر كثير منه مستندًا تاريخيا عند العلماء.

وإذ أرى أن البحث فى التفكير الجاهلى يجب أن يبنى أساسه لا على التاريخ، بل على الأساطير التى نقلت من جيل إلى جيل فسنحاول أن نستنبطها على قدر الاستطاعة من مقارنة الروايات المختلفة بعضها ببعض، ويكون الاستنباط مبنيًا على تفضيل الشىء الذى يوافق عقلية الأمة العتربية وسجيتها، منتهجين منهج علماء الأساطير الذين يعتبرون عدة أطوار فى تطور التفكير – فتكون المقارنة وحدها هى منهج بحثنا فى استنباط الأساطير لأنها أحسن وسيلة لمعرفة المجهول من المعلوم. وأما تحديد مبدأ الفكرة البدوية الجاهلية فهو أصعب من تحديد عصر ظهور الأمة العربية فى آسيا الغربية، وهى صعوبة تاريخية لا تزال تتعب عقول المؤرخين والباحثين عن مدينة القدماء. فكل ما نقول فى هذا الصدد قبل اكتشاف المؤرخين يُعَدّ رمية من غير رام؛ ولذلك لا أزعم أن كل ما أقول فى الأسطورة العربية هو الحقيقة الوحيدة، بل إنما أحاول أن أستنبط من آثارهم الباقية ماذا كانت العقلية العربية فى حالة البداوة وكيف تطورت.

وأما الوجهة الثانية فهى أن نبحث تلك المسائل من ناحية عقلية الأمة العربية وخيالها فى ضوء بيئتها الطبيعية والاجتماعية، وذلك لأن البحث فى أساطير الأولين هو بحث فى التفكير ومناهج النظر البشرى، فهو يرينا كيف شرع الإنسان الأول يفكر فى نفسه، وفى خالقه وفى الرابطة بينه وبين الموجودات، معنوية كانت أو مادية. فمن الضرورى للتمحيص فى تاريخ التفكير العربى الجاهلى أن نطلع على غرائز الأمة العربية وعلى ميولها وتأثرها بالظروف والأحوال، ولكن ماذا نريد بالتفكير الجاهلى؟ يجب أن نعرّف التفكير الجاهلى أو الأسطورة قبل أن نسير فى تقدير الخيال العربى باعتبار قابليته لتوليد الأساطير.

ونبدأ بآراء علماء الغرب الذين سبقوا الشرق فى استنباط هذا العلم كما تقدموا فى درس تطور الخيال من قصص خرافية إلى فلسفة علمية، وفضلاً عن ذلك فإن الظروف الطبيعية التى جعلت الآريين ممتازين عن الساميين حملتهم على توليد أساطير وشعر قصصى بكثرة وافرة وبأنواع مختلفة، حتى أصبح متعذرًا على العلماء أن يحددوا معناها لكثرة تنوعها. وتحديد أى شىء من الأشياء ليس من اليسير، بل إن تعريف الأساطير التى تشمل بعض مميزات مشتركة بين أمم مختلفة صعب كل الصعوبة، نظرًا لتقاليد وراثية نقلت إليهم من عصر يسمى فى الاصطلاح الحديث، عصر توليد الأساطير (Mythopoec Age) – وهذا العصر يماثل العصر الحجرى والحديدى فى تمثيله طورًا من أطوار ارتقاء الفكرة الإنسانية، أو قل إنه وظيفة من وظائف الذهن الإنسانى، لأن هناك أساطير صنعت واخترعت فى عصر التاريخ أيضًا. وجملة القول أن العلماء ذهبوا فى تعريف الأسطورة مذاهب شتى، فمنهم من رأى فى الأساطير حكايات القدماء فى الدين مثل زينوفانيس (Xenophanes)(Xenophanes)([10])، ورأى سقراط أن صفات الآلهة

يمكن اكتشافها من تحليل أسماء الأصنام. ومنهم من ذهب إلى استنباط فلسفة الأولين منها مثل تياجنس (Theagenes)([11]) الذى سلك مسلك أصحاب التشبيه والمجاز، فقال مثلا: إن المقاتلة بين الآلهة ليست بمقاتلة حقيقية بل يعبر بها عن التنازع بين عناصر مختلفة مثل الهواء والماء، والنار والتراب، أو بين عواطف نفسانية مثل الحب والعداوة.. ومنهم من قال إن الأسطورة هى التاريخ فى صورة متنكرة Euhemerus ()[12] ومن هذا يظهر أن كل واحد من العلماء اختار نوعا من أنواع الأساطير ولم يضع تعريفًا جامعًا مانعا للأساطير بأسرها.

وعندما أتى القرن الثامن عشر وبدأ نقد الأساطير بالمعنى الصحيح ونبغ فيمن نبغ من المفكرين ماكس مار (Max Muller)([13]) وهربرت سبنسر (Herbert Spincer) – الذى فسر الأساطير فى ضوء علم الاجتماع– اهتما بالأساطير اهتمامًا كبيرًا، وبذلا المجهود فى تحديد معناها، فقال ملر: إنها "مرض من أمراض اللغة" Disease of language()([14]) فسلك مسلك عالم اللغات، وجاء بعده سبنسر فما كانت الأسطورة فى رأيه إدراكا مبتدئا بل إدراكا خاطئا([15]) (Erroneous set of interpretation). ومن آراء هذين المفكرين نعلم أنهما جعلا الأساطير مرآة لقراءة نفسية الذين ألفوا الأساطير، فرأى ملر أن القدماء كانوا عاجزين عن الإعراب عن ضمائرهم بلسان مبين، وأما سبنسر فإنه حسب الأولين قاصرين عن فهم معنى الموجودات، حيث قال إنهم مخطئون فى إدراكها، وذهب كلاهما إلى تحليل نفسية الأولين كما قلنا آنفا، ولم يشرحا نفس الأسطورة شرحا بليغا. أما طريقة ملر التى بها يحل الأساطير بمقارنة اللغات فقد بان خطؤها فى حل المسائل التى تتعلق بمبدأ الأساطير، أو التى تتصل بشرح الطبيعة فى أساطير الأولين، أو التى تتعلق بتأويل عناصر علمية من قصص أمم همجية، فلا ضرورة لنا إذًا فى إطالة الكلام فيها، أو فى نقد تعريف سبنسر بأنه إدراك خاطئ، إذ لا يسوقنا إلى الغاية التى نحن بصددها، ولأنه خاطىء كان الإدراك أو مصيب، فهو إدراك قوم ذوى نفوس وشعور كغيرهم من الأمم.

ولا أخال هناك فكرة صائبة فى عصر من العصور، ذلك لأنه لو وصلنا إلى الحقيقة التى نسعى ونبذل الجهود لتحقيقها لما كان التنازع ولا التنافس الذى نقابله كل آن. فلنأخذ دراسة الأسطورة لا باعتبار أنها إدراك خاطئ أو مصيب، بل باعتبار أنها طور من تاريخ أطوار فكرة الإنسان. وهذه الفكرة التى نهتم بدراستها هى فكرة ذات نطاق واسع وتنوع فى المعنى يستحيل حصره فى كلمة بسيطة، ولذلك اختار علماء عصرنا هذا أغلبية العناصر فى الأساطير وسموها ونسبوها إلى العنصر الذى يغلب عليها؛ فمنهم من رأى فيها تغلب عنصر دينى فنسبها إلى الدين، وجعلها قسما مهما فى دراسة الأديان. ويرى رابرتسن سمث (R. Smith) أن الأسطورة ليست جزءًا جوهريا من دين قديم، لأنها ليست فى شريعة الدين ولذلك كانت غير لازمة للمتعبدين([16]). Mythology was not essential part of ancient religion for it had no sacred sanction and no binding force on the worhippers. ويقول: إن الأسطورة تستنبط من العادات والشعائر لا بالعكس([17]). "The myth was derived from the ritual,"

and not The ritual from the myth(2) (1) .". وإن العادات والتقاليد مستقرة وثابتة والأسطورة متغيرة ومتحولة. فالأول واجب ومستلزم، والثانى يتوقف على تخير المتعبدين. وهو يقول فى موقف آخر إن الأسطورة تفسير أو تأويل لشعائر دينية، وهى على العموم لا تؤلف إلا بعد ما تزول أو تضيع الفكرة البدائية التى دعت إلى اتخاذ تلك الشعائر أو التقاليد، فالأسطورة عادةً لا تشرح كيف بدأت الشعائر والعادات بل إنها بنفسها تحتاج إلى تفسير، ولذلك تفسر بواسطة العادات التى تتعلق بها.

ويقابل هذه الآراء رأى: "لويس اسبنس" الذى يرى فى الأساطير عنصرا مهما لدين القدماء فيقول وهو ينتقد فكرة "سمث([18])" إنه بلا ريب على حق فيما يقول من أن الأسطورة ليست بمنزلة العقيدة فى الدين القديم، وإنما حكايات السدنة والناس تتخذ شكل الروايات التى تدور حول الأصنام، وبعد ما تعلق هذه الحكايات بالدين وبروح الدين لا نعرف لأى سبب أنكر وجود روح الدين فى الأساطير، وقال سمث: "إن هذه الحكايات ما هى إلا تفسير لشعائر الدين وقواعد متعلقة بالعادات".

وإذا سلمنا أن الأساطير تفسير أعمال أعظم الأصنام فقد تكون ذات أهمية كبيرة للأديان، لأن القصص التى تتعلق بالدين هى الأصل، ولأن أغلبية الناس يبنون آراءهم فى الدين على القصة التى تفسر عقيدتهم فيها. ومجموعة الأساطير التى تدور حول الأوثان تعد على العموم تراث القبائل عند البرابرة، وهى تحل محل المصاحف المكتوبة، وتوحى الغرائز الشعرية والقصصية. فهى تمثل على مسرح قدسى، وينشدها التلاميذ للحصول على مرتبة قسيسية. فالزعم أن الأسطورة لم تكن جزءًا جوهريًا فى الدين القديم مبنى على خطأ حدث من سوء فهم حكاية مكتوبة أو منقولة متعلقة بالأصنام، ولذلك نرى أن "ليوس اسبنس" رأى الأسطورة من أهم عناصر الدين القديم، وقال إن رابرتسن سمث يخطئ مرة أخرى عندما يقول: "إن التقليد أسبق فى الزمن من الأسطورة، ونحن نثق كل الثقة عندما تقول إن الأسطورة قد استخرجت من العادات والتقاليد لا العكس" وهذا صحيح فإن الأسطورة قد تستنبط من العادات كى يفسر ويتأول بها التقليد؛ لكن يجب ألا نغفل أن الأسطورة التى من هذا الصنف توجد متأخرة جدًا، فهى طبعًا تولد إذا ما ضاعت الأسطورة التى كانت السبب فى تلك العادة أو التقليد. وأما من يقول إن الأسطورة ليست جزءًا جوهريًا من دين قديم، فنجد لدينا ردًا بسيطًا عليه، وهو أن الاعتقاد لم يكن لازمًا لأنه كان طبيعيًا وسائدًا على الأذهان جميعًا.

وخلاصة القول أن رابرتسن سمث غالى حينما أنكر علاقة الدين بالأسطورة، وأما ليوس اسبنس فلم يكن أقل من أخيه تسرعًا فى رده عليه، فقد دافع عن كون الأسطورة دينية، كما هاجم عليها "سمث" هجومًا شديدًا، واستدل كلاهما تحت تأثير شعور تسلط عليهما من قبل. أما سمث فقد وجد فى لانج (Anarew Lang) وجيفنس (Jevons)

مؤيدين كبيرين لفكرته. فقد قال لانج: إن التصور الدينى ينبعث من ذهن الإنسان فى حالة التفكير السريع الذى يطرأ على الإنسان ويحمله على عبادة كل شيء مخيف أو مفيد.

لكن الفكرة الأسطورية تنشأ من حالة غير التى ذكرناها، وبعبارة أخرى إنها تنبعث من حالة ذهنية يلعب فيها الوهم والوسواس بالنفوس. أما الأسطورة كما أرى فإنها – مهما كانت الحالة الذهنية – عبارة عن تفسير علاقة الإنسان بالكائنات، وهذا التفسير هو آراء الإنسان فيما يشاهد حوله فى حالة البداوة؛ فالأسطورة مصدر أفكار الأولين، وملهمة الشعر والأدب عند الجاهليين. ونلخص القول فنقول إنها الدين والتاريخ والفلسفة جميعًا عند القدماء، وهى ليست فكرة مبتدئة أو خاطئة، بل إنها فكرة بدوية تاريخية صبغت بصبغة الإطناب والمغالاة لإظهار أهمية تلك الحادثة الحقيقية فى جيل زال أثره من ذهن الناس، والناس بالطبع يكبرون الشيء الصغير لإظهار عظمة الجيل السالف، ولذلك نرى الناس يعظمون الأموات، وكلما بعد عصر الأموات من الأحياء كبرت عظمتهم وبلغوا درجة الآلهة. وكذلك عندما نقف على أطلال الأكواخ القديمة نشعر كأنها كانت قصورًا ملكية، وهكذا شأن الإنسان مع كل ما مضى.

أما الإنسان فهو بالطبع مجبول على أن يسأل ماذا ولماذا؟ والبدوى مفطور على أن يقنع بأى جواب ممكن، وذلك خير عنده من ألا يجد جوابًا مطلقًا. فالأسطورة آراء البداوة التى تطرق ذهن الجاهلى وتخطر بباله وتختلج فى قلبه لحل معقداتها، فهى قديمة العهد وبعيدة عن الوضوح، ومحتوية على عناصر عدة، إلى حد أنه من المستحيل أن نرى فيها سببا لكل ناموس من نواميس الحياة الفكرية. لذلك نضطر أن نبحث وندرس تاريخ حياة الذهن الإنسانى فى تطوره بوساطة عناصر الأساطير التى تظهر لنا أنها غير معقولة، مع أنها كانت معقولة ومسببة لدى مؤلفيها.

وقصارى القول أن دراسة الأسطورة عندنا هى دراسة كل ما سطر عند الجاهليين تاريخًا كان أو دينًا، لأنه لم يكن قد وجد فى العصر الذى نسميه عصر توليد الأساطير ذلك التفريق الحديث. فالعلم كان محدودًا وممتزجًا بالدين، ولم تكن المعلومات تتجاوز حدود دائرة الضروريات العقلية. ولكنه لا يبعد أن تكون الأسطورة ليست من الفولكلور (Folklor) ولا هى من القصص (Legends). لأن الأسطورة هى صورة من صور الفكر البدائى حينما كانت مسطورة أو مطبوعة فى ألواح الأذهان، كما قيل فى أسطورة إغريقية([19])، أن غيمز الساقى ابن طروس ملك طروادة، كان بديع الجمال فخرج يومًا للقنص على جبل فنزل زيوس (رب الأرباب) بهيئة نسر فاختطفه إلى السماء، فأقام فى أولمب واتخذه زيوس ساقيًا له، ولهذا سمى "الدلو". وكما قيل فى أسطورة عربية: "إنما كانت الغميصاء وسهيل مجتمعين"، ولذلك يقال للشعريين: "اختار سهيل فانحدر سهيل فصار يمانيا، وتبعته العبور فعبرت "المجرة" وأقامت الغميصاء فبكت لفقد سهيل حتى غمصت([20])"، وكذلك من أساطير العرب أن العيوق عاق الدبران لما ساق إلى الثريا مهرا، وهى نجوم صغار نحو عشرين نجما فهو يتبعها أبدا خاطبا لها ولذلك سموا هذه النجوم القلاص([21]). ومثل

ذلك قصة الزهرة التى تبين أنها كانت امرأة حسناء فصعدت إلى السماء ومسخت كوكبا([22]) – وقيل أيضًا إن الديك كان نديما للغراب، وأنهما شربا الخمر عند خمار ولم يعطياه شيئا، وذهب الغراب ليأتيه بالثمن حين شرب ورهن الديك فخان به فبقى محبوسًا، وفى هذا يقول أمية بن الصلت:

بآية قام ينطق كل شيء **وخان أمانة الديك الغراب([23])**

و"الفولكلور" يتكون من اعتقاد القدماء الذى لا يزال مستمرًا إلى هذه الأيام مثل قصة حاتم فى الجود والسخاء، وقصة السموأل فى الوفاء بالعهد. أما القصة (Legend) فهى على العموم الحكاية التى تتعلق بمكان واقعى أو بأشخاص حقيقيين نقلت بالتواتر من جيل إلى جيل، مثل قصة "سد مأرب"، أو قصة "الزباء"، وقصة "داحس والغبراء"، وقصة "حرب البسوس"، فظهر من ذلك أن الأسطورة غير الفولكلور وغير القصة.

الفصل الثانى
قابلية العقلية العربية لتوليد الأساطير

وقد حان الوقت لنرى هل الأسطورة التى وضحنا معناها آنفا توجد بمعناها السابق عند العرب الجاهليين أم لا؟ وليس السؤال أمامنا هل الأسطورة من حيث هى طور من أطوار ارتقاء التفكير موجودة عند العرب أم لا؟

أما الأسطورة كما عرفناها فإن وجودها ثابت عند جميع الأمم بلا استثناء وبغير شذوذ، فلا غرو إذا قلنا إنها توجد عند العرب أيضًا، لكن محل البحث ليس وجود الأساطير عند العرب، بل هو نظامها، فهل كان لها نظام عند العرب كالأنظمة الموجودة عند أمم أخرى من حيث عملها فى حياة البشر؟ ولو كان كذلك فما كيفيته ومقداره؟

وقبل أن نشرع فى بحث هذه المسألة بالذات يلزمنا أن نرجع إلى نقطة ذكرناها آنفًا، وهى دراسة الأمة العربية فى ضوء بيئتها وعقائدها الوراثية، وكل ما يحيط بها حتى نصل إلى معرفة نظم الأساطير عندها، لأن معرفة العرب ونفسيتها هى شواهد وأدلة داخلية للوصول إلى الغاية التى نحن بصددها؛ فالعرب كما قال أوليرى تمتاز عن غيرها بحالتها الاقتصادية والاجتماعية أكثر مما تمتاز بحدودها الجغرافية، فإذا أردنا أن نقول شيئًا عن شبه الجزيرة وسكانها، فينبغى أن نتبع العلماء الجغرافيين القدماء، الذين يلحقون صحراء مصر الشرقية، التى ما بين وادى النيل والفرات، بشبه جزيرة العرب، فقد قال "أوليرى"([24]) ناقلا عن بيون: إن حالة آسيا الغربية تدل على أن أهل الوبر كانوا بقايا من أسلاف الأولين، وأنهم كانوا فئة من الشعب الذى عاق رقيهم المدنى، إذ كانت الشعوب الراقية فى أودية النيل والفرات عثرة فى طريق تقدم أهل البادية، وبين هاتين المدنيتين (مدنية النيل ومدنية الفرات) كانت الناحية الشرقية منعزلة فبقيت متأخرة فى سراقى الحياة الاجتماعية، ومن ثم ظلت بعيدة عن الاستفادة من الثقافة التى كانت سائدة فى الشعوب المتحضرة فى ذلك العصر، فأنشأت فيها عزلتها هذه المميزات التى نسميها بالمميزات السامية.

أما كلمة الجنس فيراد بها الطائفة الاجتماعية التى تمتاز بأنها لا تقبل التغير ولا تتأثر بعناصر أجنبية؛ وذهب المؤرخون فى أنساب العرب إلى أن العربى والفينيقى والأشورى والبابلى من أب واحد، يؤيد ذلك التشابه فى تركيب أجسادهم وعاداتهم، ثم افترق العرب عن إخوانهم فاستدعى ذلك نشوء مميزات مخصوصة، هذه المميزات هى التى

سميت بالسامية، وهى التى يسميها رابرتسن سمث الخصائص الجنسية (Ethnical caracteristic)، فإذا فرضنا أن العرب أعنى "السامية البادية" هم بقايا الشعوب السالفة المبعثرة والمحصورة ما بين المدنيتين البابلية والمصرية، وإذا سلمنا أن كلتا الثقافتين ترجع إلى مصدر منسوب إلى ما قبل التاريخ، فينبغى أن نفرض أن الشقاق بينهما وبين أمم أخرى قد وقع فى عصر لا نعرف زمانه فى تاريخ الإنسان. فالعرب تختلف عمن جاورها فى بيئتها الاجتماعية والاقتصادية، وتشبه من حولها من الساميين فى عاداتهم الوراثية وعقائدهم الدينية، وذلك لأن النسل يحتفظ بتراثه القديم مهما اختلف فى البيئة كما قال رابرتسن سمث: "وإنما الأمم التى تشعبت من أصل واحد قد تشترك فى اتخاذ العقائد والشعائر الوراثية، دينية كانت أو غير دينية؛ والدليل على أن العبرانيين ومن جاورهم قد اشتركوا فى شعائر دينية يشبه الدليل المستمد من مصادر أخرى، ويفيد أن أمة إسرائيلية كانت قريبة المأخذ من أمة وثنية فى سوريا وشبه جزيرة العرب. وعندما نطالع تاريخ فكرة دينية أو تقاليدها عند العبرانيين سوف نجدها تراثًا مشتركا بين أمم متقاربة، ولا نحسبها إرثًا مخصوصًا لبنى إسرائيل([25])، فيثبت من هذا أن عرب البادية مهما اختلفوا فى البيئة عن الحضر فلهم قابلية وصلاحية للتأثر بمن جاورهم من الأمم السامية فى العقائد، والواقع أن أهل الوبر تأثروا بأهل الشمال أكثر مما تأثروا بأهل الجنوب الذين كانوا متصلين بالحبشة، وسنبينها فى باب "آلهة العرب" إن شاء الله. صحيح أن وحدة الجنس (Unity of type or homogenity) بين العرب ومن حولهم ليست وحدة تامة، ولذلك لا يصح أن نأخذ موضوع الدرس شخصيا من قبائل عرب البادية ونطبقه على البابليين، لأن بيئة العرب تختلف عن بيئة البابليين. ولهذا فطبيعة الوثنية العربية تقتضى أن تنقسم إلى الوثنية المحلية التى نشأت فى تلك البيئة البادية، والوثنية الخارجية السامية التى أثرت فى السامية البادية، وذلك لأننا مع الاختلاف الأساسى فى الوثنية العربية، نجد عند العرب والبابليين آراء متقاربة وأفكارًا متشابهة وتقاليد متحدة

وعلى سبيل التمثيل نأخذ عقيدة الخلق والبعث وقصة الطوفان، فنجدها عند البابليين كما نجدها عند العرب، مع اختلاف بسيط، وسوف نرى تأثير أفكار الأمم المجاورة، والبابلية على الخصوص، فى مكة والحجاز نفسها، فأكثر هذه الأساطير نجده سائدا فى بادية لاعرب نفسها، وهذا يدل على أن الأفكار والعقائد البابلية كانت سائدة حتى عند أهل البادية. وإذا قيل من أين أخذوا هذه الأفكار، وقد كانت العرب فى جاهليتها أمة منعزلة عن العالم لا تتصل بغيرها أى اتصال، ولا تتصل بمن حولها فى مادة، ولا تقتبس منهم أدبًا ولا تهذيبا، قلت قد ردّ قبلى أستاذى الجليل أحمد أمين فقال: "الحق أن هذه الفكرة خاطئة، وأن العرب كانوا على اتصال بمن حولهم ماديا وأدبيا، وإن كان هذا الاتصال أضعف مما كان بين الأمم المتحضرة لذلك العهد نظرًا لموقعها الجغرافى ولحالتها الاجتماعية([26])، وهذا يهدينا إلى أن نقول بأن العرب كانت متحدة فى مبادئ العقائد من ناحية، ومن ناحية أخرى كانوا يختلفون عمن جاورهم من الأمم فى الحالة الاجتماعية والاقتصادية.

وهذا الاختلاف يرجع إلى اختلاف البيئة فى المدنية والبداوة. أما البيئة الطبيعية فى الحجاز ونجد فهى عبارة عن بادية ورمل لا نهاية لها وعن صحراء وعثاء لا نبات فيها. فالأشجار فيها نادرة، والآبار والعيون فيها قليلة وساكن مثل هذه البادية مضطر إلى أن يلجأ إلى مغارات فى جبال سوداء ليحتمى بها من حرارة الشمس، ويشد رحله بالليل تحت السماء الزرقاء وراء هداية النجوم للبحث عن بقاع خصبة ومراع خضراء. وأما المدن فما هى إلا نُزل له عارضى، وتنصب القبائل الخيام التى تشبه مغاور الجبال فى أودية خصبة حسب فصول السنة، فيرحلون بعد اختتام الفصل إلى واد آخر. فالبيئة التى لا تسمح الظروف فيها بالزراعة والصناعة تجعل الإنسان يعتمد ويتكل على هبات القدرة فى اكتساب المعيشة، فهو يتربص المطر ويترقب أوامر القضاء والقدر، وهذا التوكل على القدر عند العرب يتسع إلى حد أنه يبدأ يستقسم بالأزلام فى الأمور جميعًا، أما الاجتهاد المستمر فى اكتساب المعيشة فإنها تجعل الإنسان لا يترك الأمور إلى الغد، فهو لا يذهب إلى التفكير فيما بعد الطبيعة، بل يستفيد من كل شىء سهل الحصول لديه، والعربى لا يميل إلى أمور معقدة، بل يطلب ذهنه صفاءً ووضوحًا مثل صفاء الرمال الواسعة الممتدة، لا حائل بينه وبين ما بعد مجال النظر.

وهكذا شأن العربى الذى يحب الفكرة البسيطة، والكلام الصريح والبيان الواضح؛ لكن الاستفادة من أشياء بسيطة تحتاج إلى دقة النظر وشدة النشاط، وهذه الميزة تحمل الإنسان على أن يتعمق فى رؤية كل شىء بسيطًا كان أو معقدًا، فهو ينظر إلى كل ما يشاهد بنظرة دقيقة، وهذه الدقة فى الرؤية تزيد قوة بصره، كما تزيد فى قوة الذاكرة، وسوف نرى أن العربى فى الواقع يمتاز بميزات خاصة له فى القوة الباصرة والقوة الذاكرة، وأجل مظهر من مظاهر البيئة الطبيعية فى نفسية العربى حبه لوصف المرئيات وصفًا دقيقًا، هذا واضطرابه فى قضاء الحاجات الضرورية وهى عزيزة المنال فى بادية العرب يجعله ماديًا محضًا، ولذلك نرى أن غرائز العربى تميل إلى المادة أكثر من ميلها إلى المعانى والروح فهو يمتاز عن الآريين فى قوة المشاهدة، وناهيك بقصة نِزَار التى تكاد تكون تراث العربى وعلامة الأمة العربية، وهى أنه "لما حضرت نزارا الوفاة أوصى بنيه وهم أربعة: إياد، ربيعة، أنمار، مضر، وقال لهم اذهبوا إلى القلمس بن عمرو أسقف نجران فهو حكيم العرب وقاضيهم، فلما مات نزار بن معد ساروا إليه([27]) "فمروا على أثر جمل، فقال إياد: هذا أثر جمل أعور، وقال مضر: بل أبتر، وقال ربيعة: بل أزور، وقال أنمار: بل شرود، فلقيهم صاحب البعير فقال: هل حسستم من بعيرى حسا؟ فقال له إياد: هل هو أعور؟ قال: نعم، وقال له مضر: هل هو أبتر؟ قال: نعم، وقال له ربيعة: هل هو أزور؟ قال: نعم، قال له أنمار: هل هو شرود؟ قال: نعم، ثم قال لهم فأين البعير؟ قالوا: ما رأينا لك بعيرًا، فتعلق بهم؛ ثم أتوا أسقف نجران وهو متعلق بهم، فقال: أيها الحكيم إن بعيرى قد ضل، وهؤلاء عرضوا على صفته وأبوا أن يدفعوه إلىَّ، فقال لهم أسقف نجران: ادفعوا إلى الرجل بعيره إذ أحطتم به علما، قالوا له: مررنا على أثر بعير فعرفنا صفته بالأثر، قال لهم: كيف وصفتم؟ قال له إياد: مررت بأثر بعير أعور، وقال له مضر: مررت بأثر جمل أبتر، وقال له ربيعة: مررت بأثر جمل أزور، وقال له أنمار: مررت بأثر جمل شرود: وقال لإياد: ما دليلك أنه أعور؟

قال رأيته يركب أثر عينه الصحيحة وعليها رعيه. قال لمضر: وما دليلك أنه أبتر؟ قال: رأيت بعره يقع مجتمعًا، ولو كان له ذنب لفرق به ووقع منتشرًا. وقال لربيعة: من أين علمت أنه أزور؟ قال: رأيت أثر خُفَّى يديه يركب بعضها بعضًا، وربما خالف بينهما، فعلمت أنه أزور. ثم قال لأنمار: من أين علمت أنه شرود؟ قال: رأيت أثره ربما زاغ عن طريقه، فعلمت أنه يروغ عن طريقه، يعترض له فيروغ، لو كان غير شرود لأصبناه ثابتًا فى مكانه".

وهذه الملكة فى دقة الرؤية استمرت وتركّزت فى شكل يشبه العلم مثل العرافة والقيافة، ولكن لا يظن ظان أن للعرافة علاقة بالكهانة، لأن الكهانة والرهبانية عند الصابئة واليهود غير العرافة عند العرب، وهى تختلف عن الكهانة والرهبانية اختلافًا أساسيا، وذلك لأن العرافة طور من تطور أوهام العرب، بدأت من الطيرة والتفاؤل والتشاؤم الذى كان سائدًا عند العرب، فلا نغالى إذا قلنا إنها كانت جزءاً جوهريا لحياتهم اليومية، حتى لنرى العربى إذا أراد السفر يتفاءل من السائح والبارح، وقد حكى أن "الإسكندر تملك بعض البلاد فدخل هيكلا فوجد فيه امرأة تنسج ثوبا، فقالت: أيها الملك أعطيت ملكا ذا طول وعرض، ثم دخل عليها وإلى بلدها، فقالت له: إن الإسكندر سيعزلك، فغضب، فقالت: لا تغضب، إن النفوس تعلم أمورًا بعلامات، وإن الإسكندر لما دخل كنت أدير طول الثوب وعرضه، وأنت لما دخلت فرغت منه وأردت قطعه([28])" فارتقت العرافة من مبادىء الأوهام واتصلت بدقة الرؤية التى هى الفطرة الثانية عند العرب، واتخذت شكل قيافة الأثر وقيافة البشر، واشتهرت فى هذه القيافة عدة قبائل، إلى حد أنه كان فى استطاعة الرجل منها أن يقول إن الرجل والمرأة التى مرت بهذا الطريق من قبيلة كذا وكذا ويرى أثرها على الأرض، ويقول إنها، متزوجة أو غير متزوجة وإنها بكر أو أثيب، وهكذا تطورت العرافة فاتصلت بالأصنام، وأخذ العربى يستقسم بالأرلام، وأصبح الكهان من الأطباء، كما قال عروة:

فقلت لعراف اليمامة داونى فإنك إن دوايتنى لطبيب([29])

واختصار القول أنها تختلف عن الكهانة، وذلك أن نظرية الكهانة والرهبانية نظرية روحانية خالصة، ونظرية العرافة نظرية مادية محضة، لأنها مبنية على الاستنباط من المحسوسات والعلامات، ونزوع العربى بالطبع يميل إلى المادة والدهرية، كما حكاه الله تعالى عن عقيدة الجاهليين: "وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر". وما زالت هذه الفكرة تقطع مراحل التطور حتى ظهرت الأديان فى جميع النواحى، وكان نفوذها مترامى الأطراف، فتلبد جو العربى الصافى، وتغيرت البيئة الاجتماعية فى شبه الجزيرة، فظهرت الصابئة وانتشرت آراؤهم فى عبادة الكواكب تقربًا إلى الله، وانتشر اليهود والنصارى فى نجران وحول المدينة، وانتشرت الآراء المجوسية فى وادى الفرات، فلم تسمح نظريات الأديان للفكرة العربية البدوية أن تتطور إلى طور فلسفى، فاضطرت عقلية العربى أمام هذه النظريات القائمة، أن تتخذ منهجًا تقليديا بدل المنهج الذى كانت تسلكه من قبل؛ وأكبر مظهر لهذا التحول

هو أسلوب عيشة الجاهلى قبيل الإسلام، فهو (كما قيل) مع كونه وثنيا كان يعيش عيشة دينية مثل اليهود والنصارى والصابئة، فهو يحج ويعتمر بدل من أن يقيم الأسواق القديمة مثل عكاظ وذى المجاز، ويعتقد شبه عقائد اليهود، ويعبد الأوثان كعبادة الصابئين للكواكب، لكن غرائزه الطبعية كانت تسوقه إلى دين الآباء القدماء، فكان يخضع لسلطان الطبيعة أكثر من خضوعه لدين اليهود والنصارى، فهو يعبد الحجر والشجر، ويتخذ إله الصابئة واليهود، ويصفه بالصفات التى كان أسلافه الأولون يصفون الأوثان بها، فهو يميل إلى نظريات الصابئة واليهود تارة ويستهزئ بها تارة أخرى، لأنه دهرى المزاج، والدين عنده أساطير الأولين، والبعث حديث خرافة، والأنبياء عنده من المجانين.

كان لدعاية اليهود والنصارى يد فعالة فى تحويل تقاليد البداوة إلى تقاليد دينية راقية، وطبيعى فى مثل هذه البيئة التى كانت سائدة فى شبه الجزيرة قبل الإسلام أن تكون عقلية العربى فى حالة من الاضطراب والفوضى، لكنه ليس من المستطاع أن نبحث عن عصر انتقال فكرة البداوة إلى الفكرة الدينية، وذلك لبعد عصر الانتقال عن عصر التاريخ. فى هذه البيئة نشأ العربى الجاهلى العصبى المزاج، السريع الغضب، الذى يحب الحرية والمساواة، والذى يثور على كل سلطة، ويهيج من كل شيء تافه، يمتاز بزلاقة اللسان وحضور البديهة واتزان الطبع، ويفضل الإيجاز على الإطناب، فهو يضرب المثل فى جوامع الكلم، ويتصور الأشياء كما هى، ولا يسمح لخياله أن يتجاوز حدود الحقائق فلا يلونها بألوان قصصية، وإنما كما يقول أستاذى الجليل أحمد أمين: "يطوف حول الشيء فيقع منه على درر مختلفة الأنواع لا ينظمها عقد([30])".

ولهذا لا نجد عند العرب الشعر القصصى أو شعر الملاحم، إلا أن هذا لا يمنع من وجود خيال رائع وتشبيهات بديعة عندهم، وكذلك ردّ الأستاذ على الذين ينكرون هذا أيضًا مثل أوليرى القائل بأن العربى ضعيف الخيال وجامد العواطف، فقال: "أما ضعف الخيال فلعل منشأه أن الناظر فى شعر العرب لا يرى فيه أثرًا للشعر القصصى ولا التمثيلى".

ولا يرى الملاحم الطويلة التى تشيد بذكر مفاخر الأمة كإلياذة هوميروس وشاهنامة الفردوسى. ثم هم فى عصورهم الحديثة ليس لهم خيال خصب فى تأليف الروايات ونحو ذلك، ونحن مع اعتقادنا قصور العرب فى هذا النوع من القول نرى أن هذا الضرب أحد مظاهر الخيال، لا مظهر الخيال كله. فالفخر والحماسة والوصف والتشبيه والمجاز، كل هذا ونحوه من مظاهر الخيال، والعرب قد أكثروا القول فيه كثرة استرعت الأنظار، وإن كان الابتكار فيه قليلا، كذلك ما ملئ به الشعر العربى من الغزل وبكاء الأطلال والديار وذكرى الأيام والحوادث، وما وصف به شعوره ووجدانه، وصور به التياعه وهيامه لا يمكن أن يصدر عن عواطف جامدة([31])".

فقد علمنا أن العربي له خيال وعواطف لكن ما عرفنا مقدار هذا الخيال، وهل هو مثل خيال اليونان أو الهند؟ يجب أن نعرف نوع الخيال عند العرب لنعلم أنه يستطيع أن يولد الأسطورة، لأن الخيال مفتاح أبواب الخرافة، وأساس توليد الأساطير. ولكن قبل هذا ما الخيال فى حد ذاته؟ قيل: إن الخيال ملكة من ملكات العقل بها تمثل أشياء غائبة كأنها ماثلة حقا لشعورنا ومشاعرنا، فقد تستطيع وأنت على مكتبك أن تتخيل مجلس أنس وطرب فى ليلة من ليالى الصيف الصافية فى ضوء القمر، ثم يمكنك أن تصور من ذكرياتك ومشاهداتك السابقة صورة جديدة لا عهد لك بها من قبل، فذلك ما يسميه الناس على جهة التعميم بالخيال. ولهذه القوة العقلية وظائف ثلاث: (1) تصور المستقبل. (2) تفهم المجهول من المعلوم. (3) الخروج من نطاق الحقيقة المألوفة واختراع ما هو أشبه بالحق وأقرب إلى الباطل.

أما تصور المستقبل فبمساعدة الماضى تحت تأثير الرغبة والأمل. فنتخيل الشيء المرغوب فيه ونسلك فى الحال سلوك من أدركه فعلا؛ فالفتاة الراغبة فى الزواج يلعب فى مخيلتها دور العروس فى حالة الزفاف، وعناصر هذا التصور مأخوذة بلا ريب من الذاكرة، ولكن الرغبة هى المحركة لها، ثم نضطر إلى تصور المستقبل تحت ضغط الرؤية والتبصر، فننظر إلى ماضينا أولا ثم إلى امتداده وهو المستقبل، على أننا لا نستطيع أن نتصور المستقبل إلا بمعلومات وتجارب سابقة تبعثها الرغبة. وأما تصور ما رآه أو سمعه غيرنا ولم نره ولم نسمع به نحن، فنستعين على تعرفه بالتخيل، فالحاكى يستعين بذاكرته على إعادة الماضى، والسامع يستعين بمخيلته على تصور ما يلقى عليه، فهو يحاول أن يرى بفكرته ما رآه الآخر رأى العين، بأن يستعرض فى ذهنه منظرا مماثلا لذلك الذى يصفه محدثه بما يثيره فى نفسه ما يسمعه، وبما عنده من التجارب، فإذا كان المنظر غريبًا وجديدًا على السامع تعذر عليه تصوره؛ وعلى قوة هذا التصور ووضوحه فى الذهن يتوقف الفهم والإدراك.

وأما تصور الشيء الموهوم مما لا وجود له فى الخارج أو تصور ما كان قريبًا من الواقع كل القرب أو بعيدًا عنه كل البعد، أو تصور ما يشبه الحق كل الشبه وهو باطل فيتجلى ذلك فى الأحلام، فإننا كثيرًا ما نرى فى المنام أمورًا باطلة يستحيل وقوعها، فالحالم يخادع نفسه ويتوهم أنه يتمتع فعلا بما يحلم به. ويخطئ بعض الناس فى التعبير بكلمتى "التصور والتخيل" فيخلطون بينهما، والحقيقة خلاف هذا، إنما التصور كما أجمع على تعريفه علماء النفس، هو استرجاع الصور السابقة التى أثرت فى الحواس من دون أن يكون لها وجود فى عالم الحس يمثل الحالة التى وجدت عليها من قبل، وليس التصور بمقصور على المرئيات وإنما هناك أنواع كثيرة منه بحسب الحواس، فهناك تصور بصرى وسمعى وشمى ولمسى وحركى، فإذا استرجعت صورة صديق لك فهذا التصور بصرى، وإن استرجعت صوت مطرب فهذا التصور سمعى.

أما إذا استرجعت الصورة التى سبق أن أثرت فى حواسك وأضفت إليها شيئًا من عندك، أو استرجعت عدة صور كونت منها صورة واحدة جديدة لم تؤثر فى حواسك من قبل فهذا تخيل، فإذا تخيلت صورة لها رأس إنسان

وجسم حيوان أو بالعكس فهذا تخيل. ولا يفوتنا هنا أن نقول إن التصور أساس التخيل. وخلاصة هذا القول كما رأى وليم جيمس أن الخيال ينقسم إلى قسمين: "خيال تصورى (Reproductive Imagination)**، وخيال اختراعى أو إبداعى**Productive Imagination"()[32] **. فالأمة العربية فى الجاهلية تمتاز بخيال تصورى، فهى تتصور الأشياء وتسترجع التجارب، وبعبارة أخرى إن العربى يأخذ شيئًا من المرئيات وشيئا من المحسوسات ثم يركب منهما صورة ليست بجديدة، بل كما يشاهدها كل ذى عينين فى عالم المرئيات، فيصفها فى الحالة الذهنية المخصوصة لتلك الظروف ولا يضيف شيئا من عنده، وذلك لأن عقليته محدودة فى استرجاع الصور السابقة، وليس لديه تجارب التمدن والحضارة حتى يخلق منها شيئا جديدا. ونكتفى هنا بإيراد بعض أمثله التشبيهات من المعلقات فقط، لأن بحث التشبيهات العربية ومقارنتها بتشبيهات الأمم الأخرى موضوع مستقل فى حد ذاته، وليس لدينا فرصة وافية لبسط ذلك الموضوع المتسع فى مقدمة وجيزة مثل هذه. وسنرى فى تشبيهات أصحاب المعلقات أنهم يشبهون الناقة والفرس مثلا بحيوان مثلهما، قال امرؤ القيس:**

له أيطلا ظبى وساقا نعامة　　　وإرخاء سرحان وتقريب تتفل([33])

وقال طرفة بن العبد:

كأن حدوج المالكية غدوة　　　خلايا سفين بالتواصف من ددو

شبهها عنترة بالظليم:

فكانما أقص الإكام عشية　　　بقريب بين المنسمين مصلّم([34])

وشبهها الحارث بن حلزة بالنعامة فقال:

بزفوف كأنها هقلة　　　أمّ رئال دوّيّة سقفاء

ويشبهها النابغة الذبيانى بالثور الوحشى من أرض وجرة:

فعدّ عما ترى إذ لا ارتجاع له　　　وانم القُتود على عيرانة أُجُدِ([35])

من وحش وجرة موشِيٍّ أكارعه　　　طاوى المصير كسيف الصيقل الفَرَدِ

وقال عبيد بن الأبرص:

عيرانة مؤجد فقارها   كأن حاركها كثيب([36])

كأنها من حَمِيرِ عانات   جَوْنٌ بصفحته ندوب

وهكذا شبهها لبيد بأتان يتبعها حمار ثم ببقرة مسبوعة، وقال امرؤ القيس فى تشبيه الفرس: "كجلمود صخر حطه السيل من عل" ومثل ذلك التشبيهات القديمة كتشبيههم الناقة فى الضخامة بالقصر والقنطرة، وفى الصلابة بالعلاة والصخرة، وفى السرعة بالجندلة والأثفية، وسرعة الفرس بنجاء الظبى، والسيد بالقرم، وهو فحل الإِبل، والوجه الحسن بالشمس والقمر، وأهداج النساء بالسفن، والنجوم بالمصابيح، والنساء ببيض النعام؛ وقد ذكر أن الأخطل دخل على عبد الملك بن مروان فقال: يا أمير المؤمنين قد امتدحتك، فقال: إن كنت تشبهنى بالحية والأسد فلا حاجة لى بشعرك([37])؛ وهذه التشبيهات تختلف عن تشبيهات العجم الذين يشبهون حصانًا بالبرق ويسمونه: "برق زفتار" و"فلك سير" (الذى يمشى على السماء) وبالهواء ويسمونه صبازقتار (الذى يمشى كهبوب الرياح) والشاعر الهندى شبه مشية البقر بمشية المخمور بسكرة الشباب المغرور([38])، وشبه ذهاب ابن إلى أمه فى قصيدة قصصية بمرور خيال وقال: "ذهب إلى أمه ساكتًا كدبيب الخيال"، وقال شاعر من الهنود القدماء وهو يخاطب مركب النجم: "تعال مع مركبك الذى هو أسرع من طروق الخيال" (Come Ye with that chariot swifte then Thought[39]) ومثل ذلك شبّه إقبال "سراج الليل" بالأشعة التى دبت فيها روح الحياة([40]). انظر إلى ابتكار تصور الشاعر الذى يرى حياة وروحا فى أشعة الشمس، وكذلك شبه "وردسورث" فيقويه "بالصوت المتجول": (Wandering Voice[41])، وشبه شيلى (Shelly) قنبرة (Sky Iark) بالفرح مجردا عن المادة([42])، وشبه ابن المعتز الحصان فقال:

أسرع من ماء إلى تصويب   ومن رجوع لحظة المريب([43])

وقال فيه أيضًا على بن الجهم:

لا تراه العيون إلا خيالا   وهو مثل الخيال فى الانطواء([44])

وهكذا نجد فرقا كبيرا بين تشبيهات القدماء والشعراء المتأخرين. وهاك مثالا آخر، يشبه امرؤ القيس بعر الآرام بحب الفلفل، والشحم بهداب الدمقس المفتل، ويصف جيد عنزة بأنه كجيد الريم، وفرع شعرها كقنو النخلة

المتعثكل، وكشحها كجديل مخصر، وساقها "كأنبوب السقى المذلل" وهكذا يشبه لبيد آثار الديار (الطلول) بالوشم، ويشبه عنترة الرماح بأشطان البعير؛ وكثير من شعراء الجاهلية يصفون صقل السيف بالماء كما قال عمرو بن كلثوم:

كأن متونهن متون غدر	تصفقها الرياح إذا جرينا

وهكذا شأن الشعراء المقلدين للآداب الجاهلية، بينما الشاعر البابلى يصف تلألؤ السيف فى مبارزة ازدوبار بلهيب النار ولمعان الشهب. فإذا أمعنا النظر فى تلك التشبيهات قلنا إن هذه كلها ليست جديرة بأن تسمى بالتشبيهات، لأنها مقارنة أعضاء الإنسان وأعماله بأعضاء الحيوان وأفعاله، أو قل ما هى إلا موازنة شىء بشىء آخر، وقس على ذلك التشبيهات التالية، قال امرؤ القيس:

كأن ثبيرا فى أفانين ودقه	كبير أناس فى بجاد مزمل

ثم هو يقارن البرق بتحريك اليدين فيقول:

أصاح ترى برقا أريك وميضه	كلمح اليدين فى حبّى مكلل

وهكذا يقول أوس:

يا من لبرق أبيت الليل أرقبه	فى عارض كمضى الصبح لمّاح
دان مسف فويق الأرض هيدبه	يكاد يدفعه من قام بالراح
كأنها بين أعلاه وأسفله	ريط منشرة أو ضوء مصباح

ونزيد على ذلك ما قال أستاذى الدكتور طه بك حسين فى بيتين آخرين وهما تشبيهان ماديان محسوسان بالبصر أيضًا([45]) وهذا يؤيد ما قلناه آنفًا.

انظر إلى الشاعر المتأخر يصف السماء:

كأن سماءنا والشهب فيها	وأصغرها لأكبرها مزاحم

بساط زمرد نثرت عليه دنانير تخالطها دراهم

وقال أبو هلال العسكرى فى الشمس:

والشمس واضحة الجبين كأنها وجه المليحة فى الخمار الأزرق

هاك ابن طباطبا يقلد عقلية الجاهلية وبيئة البدو فيقول:

كأن سهيلا والنجوم أمامه يعارضها - راع أمام قطيع([46])

وقال الشريف الرضى فى الفرقدين:

كأنهما إلفان قال كلاهما لشخص أخيه: قل فإنى سامع([47])

وقال امرؤ القيس فى طول الليل:

فيالك من ليل كأن نجومه بكل مغار الفتل شدت بيذيل

كأن الثريا علقت فى مصامها بأمراس كتان إلى صم جندل

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى بصبح وما الإصباح منك بأمثل

بينما قال بشار الأعجمى الأصل:

أضل النهار المستنير طريقه أم الدهر ليل كله ليس يبرح

وقال ابن الأحنف:

أيها الراقدون حولى أعينو نى على الليل حسبة وإتجارا

حدثونى عن النهار حديثا أوصفوه فقد نسيت النهارا([48])

وكذلك يتجلى الخيال العربى حينما نقارن بين شاعرية أبى تمام العربى وشاعرية ابن الرومى كما وضحها الدكتور طه حسين بك فى كتابه "من حديث الشعر والنثر" فالتشبيهات العربية الجاهلية مع كونها منظرًا بديعًا وصورًا جميلة لا تدل على ابتكار فى التخيل، فأين هذه التشبيهات من تشبيهات المتحضرين، نعم لا يليق بنا أن نتوقع ذلك من العربى الذى كانت عقليته محصورة بين مشاهدات ومحسوسات بسيطة فى العصر الذى نحن بصدده، إلا أنه لا يجب أن نؤمن بأنهم أرقى الأمم السامية، فهذا يهدينا إلى أن الفكرة العربية فى ذلك الزمان لم تتجاوز المرئيات، ولذلك فإن العربى البدوى لم يتصور المعانى فى حالة تجردها عن علاقة مادية، نعم لقد وصف عمرو بن كلثوم الحرب بالطاحون، وشبهها زهير بن أبى سلمى بالناقة اللقاح فقال:

فتعرككم عرك الرحى بثقالها وتلقح كشافًا ثم تنتج فتُتْئِم

ولئن كان هذا يخالف ما قلنا آنفًا لأنه يدل على أنهم تصوروا المعانى المجردة فى صورة خيالية، إلا أنه ليس كذلك فى الحقيقة، بل الأمر كما قال التبريزى فى شرح ذلك البيت([49])

"إنما شبه الحرب بالناقة لأنه جعل ما يحلب منها من الدماء بمنزلة ما يحلب من الناقة من اللبن، وقيل شبه الحرب بالناقة إذا حملت ثم أرضعت ثم فطمت"، وفى هذا دليل على أنهم لم يجردوا الحرب فى التصورات المذكورة عن الحقائق التى تنتج منها فى عالم المشاهدات، خلاف ما نرى فى التصور الرومانى والإغريقى، فإنهم صوروا الحرب والشجاعة والحب والجمال وأشباه ذلك فى معان مجردة، ومع أنهم نحتوها على صورة الإنسان، غير أن هذه الآلهة أصبحت المثل الأعلى، إلى حد لا نجد نظيرها فى العالم الخارجى.

أما العرب فقد وصفوا أعمال أصحاب المروءة والشجاعة والوفاء، وضربوا الأمثال فقالوا: "أوفى من السموءل"، وذموا البخل ومدحوا السخاء، وأقاموا له تمثالا حيا فى حاتم الطائى من غير مغالاة خيالية؛ نعم كانت العرب يغالون فى وصف الأبطال مثل وصفهم للعدائين (الشنفرى وسليك بن السلكة وتأبط شرا)، ووصفهم لزرقاء اليمامة التى كانت تنظر إلى مسيرة ثلاثة أيام، لكنهم لم يتجاوزوا بهم حدود البشرية ولم يرتقوا بهم إلى درجة الآلهة مثل أبطال اليونان فى "الإلياذة" وأبطال العجم فى "الشاهنامة" وأبطال الهند فى "مهابهارت"؛ فالعرب لم يخلقوا أشخاصا خرافية مثل قناطرة الجبال (جمع قنطورس وهو مخلوق خرافى كان يأوى إلى أكم تساليا وأجمها وزعموا أنه له شطر إنسان قائما على شطر حصان)([50])، ولا مثل الإنسان الخرافى ذى الألف عين الذى نراه فى رجويدا (Rigvida)، ولم يمثلوا خلة من الخلال الفاضلة مجردة عن جميع العلاقات المادية، وشاعرهم كما رأينا فيما ذكرنا من التشبيهات لا

يشبه، بل يقارن المرئيات بالمرئيات ويلونها بعواطفه ووجدانه، وينظمها فى قلائد ألفاظ شعرية، وخيالهم خلاف خيال الآريين الذين يفضلون الرمز والإبهام على الصراحة والوضوح، وقد قيل إن كهان بريطانيا وأيرلندا مثل آلهة الهنود القدماء يحبون غوامض الأمور وخفيها([51])، هذا ما يتعلق بالتصور البصرى عند العرب.

أما التصور السمعى فهو لا يقل شأنًا عن التصور البصرى عندهم، فقد حكى عن كعب الأحبار أن سليمان عليه السلام مر على بلبل فوق شجرة يحرك ذنبه ورأسه، فقال لأصحابه: أتدرون ما يقول هذا البلبل؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: يقول "أكلت نصف تمرة فعلى الدنيا العفاء([52])"، ومر بهدهد فأخبر أنه يقول: "إذا نزل القضاء عمى البصر" أو "من لا يَرحم لا يُرحم"، وصاحت طيطوى عنده فأخبر أنها تقول: "كل حى ميت وكل جديد بال" والورشان يقول: "لدوا للموت وابنوا للخراب" والطاووس يقول: "كما تدين تدان"، وإذا صاحت العقاب تقول: "البعد عن الناس الراحة"، والقطاة تقول: "من سكت سلم"، والنسر يقول: "يا ابن آدم عش ما شئت فإنك ميت". وهذه الأقوال كلها كانت مضرب الأمثال عند العرب، فتعلم العربى هذه التجارب والنظريات فى الحياة التى كانت مليئة بالفقر واليأس، ولقد دعته حياته الاجتماعية أن يلجأ إلى حمى أصحاب الشجاعة والكرم، أو إلى حمى الأصنام، أو إلى حمى المروءة والخلال الفاضلة التى كانت أساس نظم الحياة الاجتماعية فى شبه جزيرة العرب، ولعل العربى أخذ هذه النظريات بمساعدة تصوره السمعى الذى طبقه على تغريد الطيور حسب وزن الأصوات، نظرًا لصعودها ونزولها. أما الدليل الذى يؤيد القول بأن العرب كانت تأخذ الأقوال وتطبقها على أصوات الطيور، فما قيل من أن العرب تصف الفاختة بالكذب لأن صوتها عندهم "هذا أوان الرطب"، وتقول ذلك والنخل لم يطلع ولذلك يقال: "أكذب من فاختة([53])".

وهذا النوع من الخيال يظهر جليا فى الأساطير العربية. أما ما يتعلق بفكرة غير مادية مثل فكرة الجن، فسوف نرى أن العربى لا يستطيع أن يتخيل صورة الجن كما يتخيلها اليونان والهند والفرس، فصورة الجن عند غير العرب من الأمم رهيبة مخيفة، ومبنية على مغالاة بعيدة عن القياس، وتركيب أجسادها على خلاف المعهود، وأعمالها خارقة للعادات، لكن العرب توهموا الجن دائمًا فى صورة الحيوان، مثل الحية والنعامة والقنفذ والأرنب، وسنبيّن هذا فى "باب المذهب الطوتمى". وكذلك سنرى أن العقلية العربية القديمة تتصور الروح فى شكل الهامة، والعمر الطويل فى شكل النسر، والشجاعة فى صورة الأسد، والأمانة فى شكل الكلب، والصبر فى الحمار، والمكر والدهاء فى الثعلب ونحو ذلك.

ولذلك نرى أنه من الصعب على العقلية العربية أن تفهم العقائد التى تتعلق بما بعد الطبيعة، لأنها لم تستعد بتجاربها السابقة لإدراك العقائد التى تفسرها الأديان كما قال الشاعر:

حياة ثم موت ثم نشر	حديث خرافة يا أم عمرو

وكذلك العربى لا يفكر من أين برز العالم وإلى أين المصير؟ كما يسأل الآرى القديم مخاطبًا هبوب الرياح "أين ولد الريح ومن أين يجيء؟"، وكما يسأل الأرض والسماء أى منهما الأول وأىٌّ هو الآخر([54]). لأنه يعرف ويعتقد فى بعض القوى الطبيعية منذ عهد قديم، كما علّمته طبيعة مناخ البلاد نفسها أن الأشياء تخرج من القوة إلى الفعل، وأن العالم لم يزل ولايزال، ولا يتغير ولا يضمحل مع فعله، كما قال السجاح بن سباع الضبى الجاهلى:

لقد طوفت فى الآفاق حتى	بليت وقد أنى لى ولو أبيد([55])
وأفنانى ولا يفنى نهار	وليل كلما يمضى يعود (2)
وشهر مستهل بعد شهر	وحول بعده حول جديد
ومفقود عزيز الفقد تأتى	منيته ومأمول وليد

هذه هى عقيدة المعطلين وأشهرهم قبيلة قريش، وما كان من نفوذ قريش على القبائل الأخرى لا يحتاج لمزيد تعريف. فالزمان عند العرب شيء أزلى يدير نظام العالم ويتوقف عليه يسر الإنسان وعسره، وهو الذى يقدر أعمار الإنسان، ويمنى له ما يتمنى، وهو المحيى والمميت كما قالوا: "ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر"، فهو الذى يصيب الإنسان بالأمراض والنكبات والبؤس. فسعادة الإنسان وشقاوته تتوقفان على الدهر؛ ولذلك ترى الشعراء الجاهليين مغرمين بالتغنى بأعمال الدهر وما يتعلق به فيصفونه بالرامى الذى لا يخطئ فى الرماية، وبالساقى الذى يسقى الناس كأس المنية.

قيل إن عمرو بن قميئة أنشأ هذه الأبيات لما تقدمت به السن، وهرمه الدهر:

رمتنى بنات الدهر من حيث لا أرى	فما بال من يرمى وليس برام([56])
فلو أن ما أرمى بنبل رميتها	ولكنما أرمى بغير سهام
وأفنى ولا أفنى من الدهر ليلة	وما يُفن ما أفنيت سلك نظامى

وكذلك قال شاعر آخر:

أسلموا للمنون عبد يغوث   وبعض الكهول حولا يراها

بعد ألف سقوا المنية صرفا   فأصابت فى ذاك سعد مناها

وهكذا كانوا يخلطون معنى الدهر بالقضاء والقدر.

لقد تطورت هذه العقيدة فى الدهر والقدر والزمان إلى حد أن العربى خضع لسلطان "مناة وعوض" الذى قيل إنه صنم فى معنى الدهر، وقال فيه الشاعر:

ولولا نبل عوض فى   حظبّاى وأوصالى([57])

لطاعنت صدور الـــــخيل   طعنًا ليس بالآلى

وإذا صحت هذه الرواية فقد صار الدهر إلهًا من آلهة العرب، وقد عبد الهذليون عوضا، قال رشيد الغنوى:

حلفت بمأثرات حول عَوْضٍ   وأنصاب تركن لدى السّعير([58])

وانتشرت عبادة مناة فى أنحاء شبه الجزيرة، وسوف نبينها فى فصل "آلهة العرب" إن شاء الله.

ولكن لا يظن ظان أن ألوهية الدهر هذه قد جاوزت علاقاتها المادية فقد قال داوسن: "عندما ننظر إلى الأسماء الإلهية نرى أول ما عرف الساميون من صفات الله هى قدرته، ونراهم أبطأوا فى معرفة الصفات الأخرى، خاصة ثبوتها وعدم تغيرها، وبعبارة أخرى أبطأوا فى فهم الإله كمثل أعلى لما فوق البشرية"([59]).

وخلاصة القول أنى أذهب إلى أن العربى قليل الابتكار، وأن عقليته خالية من الخيال الاختراعى، لكن ذلك لم يمنعه من أن يكون له مثل أعلى فى العاديات وفى تصور المحسوسات؟

وقد كان للعرب نظرة خاصة فى الحياة كما قال مجمع ابن هلال الجاهلى:

وخيل كأسراب القطا قد وزعتها   لها سَبَل فيه المنية تلمع([60])

شهدت وغنم قد هويت ولذة ... أتيت وماذا العيش إلا التمتع

وقال طرفة بن العبد:

ألا أيهذا اللائمى أحضر الوغى ... وأن أشهد اللذات هى أنت مخلدى؟

فإن كنت لا تستطيع دفع منيتى ... فدعنى أبادرها بما ملكت يدى([61])

فكان للعربى غاية من الحياة يسعى وراءها، وإذا لم يضع الكلمة التى تعبر عن المثل الأعلى، فذلك لأنه لم يحتج إلى ذلك. لأن غاية الحياة كانت واحدة مشتركة وسائدة فى جميع أفراد الأمة بدون أن يشعر إلى أين يسعى – وكذلك الحال مع أكثر الناس فى يومنا هذا – ولو لم تكن للحياة غاية عند العرب فماذا أراد امرؤ القيس إذ قال:

فلو أنما أسعى لأدنى معيشة ... كفانى ولم أطلب قليلا من المال

ولكنما أسعى لمجد مؤثل ... وقد يدرك المجد المؤثل أمثالى([62])

فهذه الغاية أو المثل الأعلى كان عند العرب هو "الخلود"، وقد كان فى مبدأ الأمر خلودًا أو بقاء ماديا، وأقوى شاهد على ذلك نجده فى الأساطير العربية، فقد قيل: كان الملك ذو القرنين يفكر ويحلم أنه يملك الأرض ومن عليها، وقيل إنه كان يسخر الشمس والقمر حتى وصل مع الخضر إلى عين الحياة ليشرب الماء الذى يعطيه حياة أبدية لكنه منع ذلك([63]). وكذلك قيل إن لقمان بن عاد اختار طول عمره فكان من دعائه حين سأل طول العمر:

اللهم يارب البحار الخضر ... والأرض ذات النبت بعد القطر

أسألك عمرًا فوق كل عمر ... فنودى أن قد أعطيت ما سألت،

ولا سبيل إلى الخلود فاختر ... إن شئت بقاء سبع بعرات من ظبيات

عفر فى جبل وعر لا يمسها قطر ... وإن شئت بقاء سبعة أنسر سحر

كلما هلك نسر أعقب نسر ... فكان اختياره بقاء النسور([64])

فبينما لقمان يدور ذات يوم فى جبل أبى قبيس بمكة سمع مناديا لا يرى شخصه وهو يقول: "يا لقمان بن عاد المغرور ببقاء النسور، اطلع رأس ثبير ليس يعدو قدرك المقدور"، فطلع رأس ثبير، فإذا بوكر نسر فيه بيضتان قد تفلقتا عن فرخيهما، فاختار لقمان أحد الفرخين، ثم عقد فى رجله سيرا ليعرفه، وسماه المصون، ثم قال المصون الخالص المكنون([65]) من بيت المصون ومحظور السنون وعبْط العيون والباقى بعد الحصون إلى آخر الدهر الخؤون؛ فكان لا يغفل عن إطعامه حتى تم طائرًا مسخرًا له يدعوه باسمه للمأكل فيجيبه، حتى أدركه الكبر فضعف، فلم يطق أن يطير، فبينما لقمان يطعمه لحما قد بضعه له إذ غصّ ببضعة منه فخر ميتًا، فجزع لذلك جزعًا شديدًا، وقال هذا بلاء، ووقعت الواقعة مثل ذلك مع كل نسر مثله: عوض([66])، وخلف([67])، ومغيب([68])، وميسرة([69])، وأنسا([70])؛ إلى أن جاء دور السابع وهو لبد([71]). (وفسر عبيد أن اللبد فى لغة العرب معنى الدهر)، فلما دنا أجل لقمان وبلغ الميقات أقبل ذلك النسر "لبد" حتى وقع على شجرة الرطب فدعاه ليطعمه من لحم قد بضعه، فأراد "لبد" أن ينهض فلم يطق أن يطير، فأقبل لقمان فزعًا حتى قام تحته وقال:

"انهض لبد أنت الأبد لا تقطع بى الأمد"، فلم يطق لبد أن ينهض وتفسخ ريشه، فهال ذلك لقمان هولا عظيما، ووقع موته منه موقعًا جسيما، فأنشأ لقمان يبكى نفسه، ثم سقط لبد ميتًا، فجاء لقمان ينهض فاضطربت عروق ظهره وخر ميتًا.

هذه الأسطورة تمثل غاية الحياة عند العرب القدماء، وهكذا كان الشعراء يتعظون بموت إخوانهم وينعون على الدهر خيانته ويبكون على القدر المحتوم مهما طال العمر والبقاء، وباب القبور فى كتاب الإكليل([72]) ملآن بأساطير من هذا القبيل، فيروى أنهم حفروا فى الحيرة فوجدوا بيتًا، فدخلوه فأصابوا فيه رجلا على سرير من رخام عليه حلتان، وإذا عند رأسه كتاب "أنا عبد المسيح بن بقيله".

حلبت الدهر أشطره حياتى	ونلت من المنى بُلَغ المزيد
وكافحت الأمور وكافــــحتنى	فلـم أخـلع لميعتها برودى
وكدت أنال فى الشرف الثريا	ولكن لا سبيل إلى الخلود

وقد ألف أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستانى كتابًا مستقلا فى أخبار المعمرين الذين عاشوا أو قيل إنهم عاشوا مائة وعشرين فما فوق.

هذا ما اتجه إليه المفكرون، لكننا نجد شكلا آخر من هذا الخلود فى التقاليد العربية، وأقوى برهان عليه أن الأمة العربية تهتم تمام الاهتمام بأن تجعل المروءة والثأر والعصبية شعارا قوميا احتفاظا بتقاليدهم القديمة، والذى أملى على العرب اتخاذ هذه الخلال هو شعور سام برغبتهم فى إحياء الذكرى وبقاء تنظيم الحياة الاجتماعية، فقصوا الأقاصيص حول الأشخاص البارزين فى أوصاف المروءة مثل حاتم الطائى فى الجود والكرم، وعلقمة وتأبط شرا والشنفرى فى الشجاعة، والسموأل فى الأمانة والوفاء وغير ذلك، ووضعوا أمثالا لموعظة الناس كما قيل: "كان الرجل فى الجاهلية إذا غدر وأخفر الذمة جعل له تمثال من طين ونصب وقيل: "ألا إن فلانًا قد غدر"، وقد قال الشاعر: "ولنجعلن لظالم تمثالا". أما شأن العربى فى ربط العلة بالمعلول فإنه مهما كان ضعيف التعليل فى ربط المادة بالروح والروحانية، لم يكن ضعيفًا فى الاستنتاج من المحسوسات. أما اعتقاده أن دم الرئيس يشفى الكلب، وأن سبب المرض روح شرير حل فيه، فيداويه بما يطرد هذه الأرواح، أو أنه إذا خيف على الرجل الجنون نجسوه بتعليق الأقذار وعظام الموتى، إلى كثير من أمثال ذلك، فهذا كله لا يدل على عدم المقدرة على التعليل، بل هو من أوهام الناس، وأمثال هذه الأوهام نجدها فى أمم قوية التعليل كاليونان والرومان، فالمرض الذى يسمونه عين الملك (= Scrofula Kings eye) كان الفرنج يعالجونه بريق الملك.

وكثير من الأمم فى دور البداوة كانوا يحسبون أن سبب الجنون حلول روح شرير فى جسد الإنسان، وكانوا يداوونه بالضغط على صدر المجنون وعلى بطنه كى يخرج الروح الشرير من جسده، وكم من الناس فى يومنا هذا يتوهمون أنه إذا اختلجت عينه فسوف يحدث كذا وكذا.

وقصارى القول إن العربى كما قلت آنفا لا يفكر فى أين ينتهى العالم، بل إنه يرى العظماء الذين كانوا ذوى قوة وبأس وحكمة وفراسة لم تتركهم فى قيد الحياة رماية الدهر والمنية، ويرى أن كل شىء من عالم المرئيات يزول ويفنى. فقد لعب: طسم وجديس وعاد وثمود أدوارهم على مسرح الحياة وزالوا، وتغلب عليهم الفناء ولحقوا بآبائهم الأولين إلا الليل والنهار والشمس والقمر والدهر والفلك، فكل أولئك على حالة واحدة غير متغيرة منذ الأزل، ولا تزال مستمرة على ذلك إلى الآن، فهو يفكر إذا ما فكر فى ما هو الموت؟ وكيف نحترز من يديه الباطشتين؟ ولأى سبب يبقى النهار والليل أبديين وليس لنا البقاء؟ ثم هو يستنتج من الحوادث اليومية استنتاجًا استقرائيا ينتهى به إلى أن الموت يتوقف على القضاء والقدر، وما الليل والنهار إلا الدهر، كما قال الغَطَمّش الضبى:

أقول وقد فاضــت بعـينى عبـــرة	أرى الدهر يبقى والأخلاء تذهب
أخلاى لو غير الحمام أصابكم([73])	عتبت ولكن ما على الدهر معتبُ

فما هو السبيل إلى إرضاء هذا الدهر وتحصيل البقاء؟ لهذا هو يختار شعارا مخصوصًا لحياته البدوية فى شكل اجتماعى. تبين لنا أن العربى كان يخضع لسلطان المروءة أكثر من خضوعه لسلطان الدين والآلهة، وكان يتنافس فى الأخذ بالثأر، وكان يستميت عصبية حبا للكرامة والحرية والمساواة والأخوة؛ فلما تطور التفكير العربى البدوى، وتأثر بعقائد الأديان المجاورة، نبغ المفكرون وجعلوا ينقدون أفكار البداوة، وأخذوا يفسرون عبادة الأوثان حسب دواعى العصور، فأصبح تصورهم أشبه بالتخيل.

قلت سابقًا إن العربى قليل الابتكار، ولم أقل إنه عار من الخيال دائمًا، إلا أن التصور أو الخيال التصورى هو الغالب والمسلط على حياته العقلية؛ وهذا الخيال التصورى يولد الأسطورة التصورية، كما يصنع الخيال الأساطير الاختراعية؛ ولذلك نرى العربى يمثل نجوم السماء بما يشاهده فى البيداء، وينقل شكل حياته الاجتماعية البدوية على رقعة السماء، غير أنه لا يخترع الأساطير مثل اليونان؛ والعربى ليس بمقصور على هذا الحد من التصور، بل نجده يربط الصور بعضها ببعض كربط حياته اليومية، فهو يرى فى السماء صورة الراعى وكلبه([74])، ويتصور على الفلك صورة الناقة والرجل الذى بيده غول([75]) وكلبه؛ ذلك إلى أنه ينظم هذه الصور فى قلادة واحدة، كأنما يريد أن يؤلف من تلك الأجزاء المبعثرة قصة تمثل حياته البدوية، فهو يتصور مع الراعى وكلبه قفزات الظباء ووثبة الأسد وحوض الماء (يشبه الشعراء المجرة بالنهر)، فإذا وثب الأسد وقفزت الظباء لجأ الراعى مع غنمه وكلبه إلى الحوض. وكذلك يرى أن النوء العواء كأنها خمسة أكلب تعوى خلف الأسد؛ ثم هو يضع قصة تصورية من نجوم الدبران والعيوق، ومن سهيل والغميصاء؛ كما أنه يذكر أسطورة عن الزهرة، فهذه كلها صور رائعة، وشبه خيال قصصى.

وإذا رجعنا إلى بعض أبيات وأساطير الأدب الجاهلى رأينا الصنم "يغوث" يشترك فى حروب العرب القبلية، كما نرى العربى يستغيث ويستنصر "هُبل" فى غزوة أحد؛ ثم هو يشخّص الأشجار والأحجار، ويبدل الإنسان فى الحجر والشجر والنجوم، ويرى الحياة فى الشمس والقمر، لكنه لم يلبس المعانى جسما ولم يجعل لها شخصا كما بينَّا سابقًا. نعم لقد تصور العربى الجوع فى صورة الحية، لكن تصوره حية تولد وتنشأ فى بطن الإنسان وسماه "صفرًا" فهو لم يتمثل الجوع فى صورة الحية بل رأى الجوع نفسه هو ثعبان البطن.

وبعد: فقد رأينا جميع أشكال الأسطورة عند العرب فهل يستطيع أحد بعدئذ أن يرتاب فى قابلية العقلية العربية لتوليد الأساطير؟ وخلاصة القول أن العربى محدود الخيال من ناحية التخيل الاختراعى، وواسع الخيال من ناحية التخيل التصورى، فهو ممتاز فى التخيل التصورى ومجيد له، والأسطورة تتولد من الخيال التصورى كما تتولد من التخيل الاختراعى؛ وهو يتصور الأشياء ولا يخترع القصص حولها، ويقيم الأوثان فى هيئة يرسمها ويلونها بألوان التصوير لا بألوان التخيل. فإذا أردنا أن نبحث أسطورة عربية فعلينا أن نراها فى خيال تصورى أكثر مما نراها فى

خيال اختراعى. وإذا أردنا أن نبحث عن العربى الذى ينسج الأسطورة فيجب أن نرى ذلك العربى حين يلعب بالألفاظ، وهكذا شأنه فى يومنا هذا، كما قال أستاذى الجليل الدكتور طه بك حسين:

"فالبدوى الآن فصيح كالبدوى القديم حلو الحديث محب للسمر والقصص إذا اطمأن واستراح، خطيب بليغ إذا كان بينه وبين غيره خصومة أو جدال([76])".

هذا وقد مرَّ تفكير الأمة العربية بأطوار يسميها علماء الميثولوجيا بطور ما قبل المذهب الحيوى (Preanimism) ثم طور المذهب الحيوى (Animism) ثم طور المذهب الطوتمى (Totemism) ثم تعدد الآلهة (Pobytheism) ويتبعه فكرة وحدة الإله (Monotheism) ولم نختر هذه الأطوار، لأنها أطوار مستقرة ولازمة لكل أمة، بل اخترناها لأنها تمهد السبيل لتوزيع الأساطير المتنوعة فى أبواب وفق نوعية الأسطورة، ثم تسهل الطريق للوصول من المعلوم إلى المجهول. وسنبدأ بالمذهب الحيوى لأننا بينَّا كثيرًا من أطوار ما قبل المذهب الحيوى فى تحليل عقلية العرب ونفسيتها.

الباب الثاني
المذهب الحيوى

الفصل الأول
نظرية المذهب الحيوى

الضرورة أمّ الاختراع، وما الضرورة إلا تجربة البشر فى حياتهم المبتدئة، ولقد سعى الإنسان القديم وراء قضاء تلك الضروريات سعيًا كسعى الطفل فى حداثة سنه حين يتمرن على المشى، فكانت هذه الضروريات بسيطة ومحدودة فى أول الأمر، ثم استقرت وأخذت مكان العادات والتقاليد، فالإنسان القديم قبيل انتقال الضروريات القديمة من حالة التجربة إلى حالة التقليد لم ينظر إليها بنظر فلسفى، ولم يبالغ فى تفسير تلك التجارب مثل مبالغتنا، ذلك لأن المبالغة والتفلسف هى طريقتنا، وليست طريقة الإنسان القديم، فهو لا يعرف تأليف القضايا التى تتركب من الأسباب والعلل، بل هو يدون الأساطير التى تمثل آراءه فى شكل مادى مشخص ومصور؛ هذا هو شأنه فى فهم الحياة المخبوءة وراء الستار الطبيعى. وقد قيل إن الإنسان عرف الروح بعد ما فكر فى بعض التجارب مثل النوم والحلم والظل والسراب والنفس والموت، واتسعت هذه الفكرة عنده فهدته إلى معرفة الجن والروح، ومازالت تتسع شيئًا فشيئًا حتى غشي الطبيعة بالأرواح.

بدأ ابن آدم حياته العقلية بمعرفة المادة والماديات، واتسعت فكرته هذه فى معرفة مظاهر الحياة على جهة التعميم، فظن أنه لا فرق بينه وبين الموجودات فى العصر الذى عرف فيه نفسه، أى شخصيته الثانية المستوردة التى دعيت بالروح فيما بعد. وقد حملت الإنسان مظاهر الحياة مثل النوم ومشاهدة كل ما يجري من الحوادث فى الحلم أن يعتقد أنه ذو شخصيتين، الشخصية الأولى هى القالب المادى، والشخصية الثانية هى التى تتراءى له فى الحلم، وبعد ما عرف الإنسان الأول الشخصية الثانية أخذ يطبقها على الأشياء جميعها، فحسب فى الحجر الصامت والشجر النامى شخصية مستورة مثل شخصيته فى جسده، وأصبحت الموجودات التى كانت كلها فى نظره عالم الجمادات والسكوت الخاضع لنواميس الطبيعة ذات عالم حيوى كعالم الحلم فى ذات نفسه. هكذا بدأ الإنسان الأول يرى فى كل مظهر من مظاهر الطبيعة حياة كما كان يشعر بها فى نفسه، وذلك لأن القوة الفكرية فى حالة الطفولة لا تستطيع التفرقة بين المادة وغير المادة، كما لا يستطيع الطفل أن يميز بين الضار والنافع؛ رأى النجوم تجرى فى فلك السماء، والأشجار تنمو فى الأرض وفوق الجبال، ورأى خروج النار من بطن الشجر الأخضر والحجر الصامت،

فوقف حائرًا أمام هذه الغرائب كلها، فاكتفت عقليته المتحيرة بأن تحسبها أشخاصًا مثل شخصيته وأن لها حياة مثل حياته.

بدأت هذه الفكرة عند الإنسان فى العصر الذى كان لا يميز فيه بين الجمادات والحيوانات، ولا يزال المتوحش إلى يومنا هذا لا يفرق بين أفراد الموجودات، بل هو يجهل الفرق بين الجماد والحياة التى تظهر لنا كمظهر الشمس، حتى إنه ليقدس الأشياء حيث لا يجوز تقديسها. وطبيعى أن يفهم المتوحش أن الإنسان يشبه إنسانًا آخر أكثر مما يشبه الحيوان، وأنه يشبه الحيوان أكثر من النبات، والنبات يشبهه أكثر من الحجر، لكن الأشياء كلها ذات شخصية لديه، والفرق عنده إنما هو فرق فى الصور واختلاف بسيط فى الأشكال.

وأما الحقيقة فهى هى، وهذا النظر يشبه عقيدة أصحاب وحدة الوجود إلى يومنا هذا، إلا أن المتوحش لم يتفلسف مثل فلسفة أصحاب تلك العقيدة، ولم يعرف حقيقة ما وراء الطبيعة، بل حصر نفسه بادئ ذى بدء فى حدود الطبيعة نفسها، ورأى الحقيقة التى لا حقيقة بعدها هى هذه الطبيعة التى يراها بعينيه ويلمسها بيديه، ثم امتد به فكره إلى أفق أبعد، فجعل الصلة بينه وبين الموجودات كصلة الأبوة والأمومة والأخوة، ثم جاوز ذلك فقدس الموجودات إجلالا وحفظا لكرامة الأسلاف.

وفى فهرس الأصنام نجد أسماء الأشياء الطبيعية مثل الشمس والقمر والأرض والسماء والشجر والحجر، وقد جعل الإنسان علاقته بها كعلاقة العبد بالمعبود، فخاطبها كما كان يخاطب الإله. لم تكن النُصب عند الإنسان المتوحش رمزا لإله، وإنما جسدا له ومركزا لنشاطه كما كان جسد الإِنسان المركز الدائم لنشاط الإنسان، وذلك لأن الإنسان فى نظره ليس بعفريت ولا بشبح ولا حياة بغير جسد، بل هو جسد صامت مع حياة متحركة، وهذه الحياة المستورة التى يتخيلها فى النبات والشجر والحجر جعلته يتوهم أن الأشياء المقدسة كلها ذوات حياة مستورة مثل حياته.

رأى المتوحش فى الحجر والشجر والحيوان حياة وشخصية كحياته وشخصيته، ولم ير نفسه أرفع من الجماد منزلة أو أسمى منه مقامًا فوشج الصلة بين نفسه وبين الجمادات واعتقد أن الصلة بينه وبينها صلة العبد بالمعبود (ودليل ذلك ما نرى فى الأساطير القديمة) فالأسطورة اليونانية التى تتعلق بخلق الإنسان تحدثنا أن آدم خلق من طين بينما أن بعض الأمم الهمجية ترى أن الإنسان الأول خرج من بطن الأشجار والأحجار([77])، وكثير من الأساطير التى توجد عند قبائل أفريقيا وأستراليا ومدغشقر وبورنيو ترى الإنسان من نسل الحيوان والأشجار([78]) وتوجد هذه الأساطير أيضًا عند الساميين. فعند الساميين الشماليين أن الأم التى حبلت (بحمل) الأدنسس)Adenses(تحولت

فى شجر المر الكاوى (Myrh) **فى الشهر العاشر من حملها وولدت الشجرة الطفل الذى صار إلها فيما بعد**([79]).

ومثل ذلك ما نرى فى الأسطورة البابلية التى تقول إن الحيوان خلق من الأرض التى امتزجت بدم الإله (مردوخ)([80]).

وقد ذكر "رابرتسن است" أخبارًا كثيرة من هذا القبيل فى كتابه أديان الساميين (R.S.Page 47)، وأدب الساميين مثل الأدب البابلى مملوء بالأساطير التى تدل على وجود المذهب الحيوى عندهم.

الفصل الثانى
المذهب الحيوى عند العرب

وجود المذهب الحيوى عند الساميين لا يستلزم ثبوته عند العرب.. فما هو الدليل على ذلك؟ لقد بينًّا أن العربى يميل بالطبع إلى المادة، ويحب الطبيعة حب العاشق الهائم لحبيبته، ولذلك يجيد وصف الطبيعة، والأدب الجاهلى مملوء بالمناظر الطبيعية وبالتشبيهات الرائعة، والشاعر الجاهلى يبكى على الأطلال ويصغر من الشدائد التى احتملها من الأعداء فى سبيل الحب، سواء أكانت الأعداء من الإنسان أو من الكائنات، كما قال الشاعر:

وليل كموج البحر أرخى سدوله — علىّ بأنواع الهموم ليبتلى

ثم هو يصف الناقة أو الحصان الذى ركب عليه ليوصله إلى من يرومه، فهذا الوصف وأمثاله يدل على شدة شغفه بالطبيعة، فالطبيعة هى مركز النشاط لتصور البدوى، والمسرح الذى تهيج فيه عواطف العربى الجاهلى، والسلطة الوحيدة التى يخضع أمام سلطانها العربى القوى العنيد؛ فهو يلجأ إلى ظل الشجر والجبل بالنهار، ويسامر القمر والنجوم بالليل، وليس الشجر والجبال التى تحيط به فى الصحراء الوعثاء بأشياء عزيزة فحسب، بل هى أنيسه وسميره، وهى ذات حياة كحياته، ولكن ما هى الحياة التى توجد فى الشجر النامى والحجر البركانى كما توجد فى الحيوان جميعًا؟ وإذا كانت الحياة خارجة عن الطبيعة فليست هى كذلك فى تصور العرب، لأن الطبيعة هى المذهب.

والحقيقة التى لا حقيقة بعدها عندهم. والواقع أن النفس كانت عند العرب عبارة عن دم الحياة كما كانت عند الإسرائيليين([81])، قال المسعودى: يتنازع الناس فى كيفيتها (الروح)، فمنهم من زعم أن النفس هى الدم وأن الروح الهواء الذى كان فى باطن الجسم الإنسانى الذى منه نفسه، ولذلك سموا المرأة نفساء([82])، وطائفة منهم تزعم أن النفس طائر ينبسط فى جسم الإنسان فإذا هو مات أو قتل لم يزل مطيفًا به متصورًا له فى صورة الطائر يصدح على قبره([83])، وروى الألوسى: مما كانت العرب كالمجتمعة عليه "الهامة" وذلك أنهم كانوا يقولون ليس من ميت

يموت أو قتيل يقتل إلا وخرج من رأسه هامة، فإذا كان قتل ولم يؤخذ بثأره نادت الهامة على قبره: اسقونى فإنى صدية([84])، وقال شاعر جاهلى:

يا عمرو إلا تذر شتمى ومنقصتى أضربك حتى تقول الهامة اسقونى([85])

فهذا كله يهدينا إلى أن العرب القدماء دهشوا من مظاهر الحياة دهشة الأمم الهمجية، فبحثوا عن حقيقتها، فلما رأوا أنه مادام الدم يجرى فى شريان الإنسان فهو حى، فإذا أهرق عن جسده فهو ميت كما قالوا: (مات حتف أنفه)، قالوا: إن الدم هو الحياة ثم لاحظوا أن النفس جزء مهم فى الحياة، فقالوا إن الحياة عبارة عن الهواء الذى فى باطن جسم المرء، وظلت هذه الفكرة مدة من الزمان، فأتى جيل بالغوا فى تصور النفس الذى يتكون من الدم والهواء حتى اعتقدوه طيرًا من الطيور التى لها علاقة بالتشاؤم، وهذا الطير هو البومة التى تمثل الخراب والفساد والموت عند الأمم.

من هذا الذى عرضناه يثبت أن العربى لم يتصور حقيقة الحياة أو الروح خارجًا عن المادة، فكيف والحالة هذه نسلم أنه عرف الحقيقة الخالدة المستورة وراء الحجب الطبيعية، أو عرف معنى الروح فى العصر الذى كانت الهامة تمثل الروح فى تصوره، وكلما أمكن تشريح أقوال الرواة فى هذا الصدد استطعنا أن نقول إن العربى إذا كان عرف الروح فقد عرفه فى العصر الذى انتشرت فيه الصابئة واليهود، لا فى العصر الذى سادت فيه أسطورة الروح المذكورة إذ كانت الحياة عبارة عن الطبيعة نفسها؛ ويؤكد ذلك أن نرى كيف كان اليهود ينظرون إلى العرب حتى فى عصر بدء الإسلام؛ فقد ورد فى تفسير الطبرى: "حدثنا أبو هشام قال حدثنا الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى حرث بالمدينة ومعه عسيب يتوكأ عليه فمر بقوم من اليهود، فقال بعضهم: اسألوه عن الروح، وقال بعضهم: لا تسألوه، فقام متوكئًا على عسيبه فقمت خلفه فظننت أنه يوحى إليه فقال: "ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا"، فقال بعضهم لبعض: "ألم نقل لكم لا تسألوه"([86]).

ولا يقف الأمر عند هذا الحد بل اختلف أهل التأويل فى الروح المسئول عنه: قال بعضهم هو جبريل لأنه الروح الأمين، وروى عن على أنه قال: الروم ملك له مائة ألف رأس لكل رأس مائة ألف وجه فى كل وجه مائة ألف فم فى كل فم مائة ألف لسان([87]).

أما صاحب لسان العرب فاقتصر على أن الروح نسيم الهواء وكذلك نسيم كل شىء، فهذا هو الأصح بالنسبة إلى الفكرة العربية، لأن العرب أنفسهم كانوا معترفين بعجزهم عن فهم الروح والروحانيات كما قيل: بعثت

قريش النضر بن حارث ومعه عقبة بن أبى معيط إلى أحبار يهود بالمدينة وقالوا لهما: سلاهم عن محمد، وصفا لهم صفته وأخبراهم بقوله، فإنهم أهل الكتاب الأول وعندهم علم ليس عندنا من علم الأنبياء([88]).

هكذا كان شأن العربى بإزاء الروح والروحانيات، وإذا كان العربى لم يعرف الروح، فكيف نثبت له مذهبًا حيويا؟ صحيح أن العربى العادى لم يعرف حقيقة فوق الطبيعة، لكن لا أقصد بذلك أنه لا يستطيع التمييز بين الرطب والجاف، وبين الجامد والسائل، وبين الحى والميت، وبديهى أنه يرى الشجر والحجر ساكتين وصامتين، ويرى فى الجمل والحصان حياة وحركة، كما يرى السكون شيئًا والحركة شيئًا آخر، والجماد شيئًا والحيوان شيئًا آخر؛ فلا يبعد أن تكون الحياة عنده عبارة عن الحركة التى هى ضد السكون، وذلك ليس ببعيد عن القياس، لأن الحياة يراد بها الحركة نفسها عند الكلدانيين، كما قيل كان الروح أو زى (Zi) عندهم عبارة عن ظهور الحياة، وكان اختبار ظهور الحياة هذه الحركة([89])، وكذلك كانت كلمة أتما (Atma) عند الهند القدماء، وكلمة أيوم (Aeom) عند الانجلو سكسون (.Anglo Sax) عبارة عن التنفس فى مبدأ الأمر([90]). وهذه الفكرة تنطبق على تصورات دينية قديمة، لأن المتوحش أينما يجد حركة فى شىء يحسبه ذا حياة مستورة عن حواسه، فلا غرو إذا قلنا إن العربى كان يبحث عن معنى الروح فى الحركة نفسها، لأن الروح فى الأسطورة العربية طائر تدركه الأبصار وتلمسه الأيدى لا شىء فوق الطبيعة، وهذا التصور ليس بوهم من أوهام الشعراء ولا من مخترعات الخيال، بل حقيقة واضحة وعقيدة مألوفة عند العرب جميعًا.

أما تصور الروح فى شكل الطير، فليس بشىء غريب خاص بالعرب لأنه يوجد عند الأمم جميعًا فى دور بداوتها. فقبائل الهنود فى أمريكا يعتقدون أن الطيور التى تحلق فى الجو ما هى إلا أرواح آبائهم الأولين، وكذلك الأزدكيون والبوهاتيون فى أرجينيا يقولون إن أرواح الشهداء تكسو لباس الطيور المغردة وتقفز من زهرة إلى زهرة فى ضوء الشمس([91]).

وقصارى القول إن الروح عبارة عن الحياة الطبيعية أو الحركة عند المتوحشين وكذلك كانت عند العرب. وهنا نصادف صعوبة أخرى فى تفسير تفكير العرب إذ كانت العرب تعتقد فى الجن والهواتف والغول والسعلاة، وهذا كله يدل على أنهم كانوا يعتقدون فى شىء غير مادى وغير عنصرى وهو يخالف ما قلنا فى عقيدة العرب فى الروح، ولكن إذا أمعنا النظر رأينا أن الجن والغول وأشباه ذلك ما هى إلا صنف من الحيوان فى تصور العرب القدماء، وسوف نفسره فى باب المذهب الطوتمى إن شاء الله. أما إثبات أن العرب رأوا فى الشجر والحجر حياة كحياتهم، فسنستدل عليه بالأساطير التى حكيت عن حياة العرب الاجتماعية.

والذى يظهر لنا فى عقائد العرب القدماء بأجلى مظاهره شغف أهل البادية بحكاية مسخ الإنسان حجرا أو شجرا أو حيوانًا، فقيل مثلا إن الصفا والمروة كانتا رجلا وامرأة ثم مسخا([92]) حجرين، وهكذا قالوا فى أساف ونائلة([93]).

وكذلك قيل إن العربى لم يأكل الضب لأنه كان يظنه شخصًا إسرائيليا ثم مسخ([94]). وروى الدميرى عن مسلم عن أبى سعيد وجابر قالا إن النبى صلى الله عليه وسلم أتى بضب فأبى أن يأكله وقال لا أدرى لعله من القرون التى مسخت، وقال الدميرى فيما بعد: "أما حديث الضب والفأر فكان ذلك قبل أن يوحى إليه صلى الله عليه وسلم" فيتبين من كل هذا أن فكرة المسخ كانت منتشرة فى شبه الجزيرة قبل الإسلام، ويؤيد ذلك ما قال المقريزى أن "بوادى حضرموت بالقرب منه على مسيرة يومين إلى نجد قوم يقال لهم "الصيعر" يسكنون القفر فى أودية، وفرقة منهم تنقلب ذئابًا ضارية أيام القحط، وإذا أراد أن يخرج أحدهم من مسلاخ الذئب إلى هيئة الإنسان وصورته تمرغ بالأرض وإذا به يرجع بشرًا سويا. وقال: إن فى وادى حضرموت قبائل منها البراوجة والجلاهية والنباثنة وآل أبى مالك وآل مسلم وآل ابن ربيع وآل أبى الحشرج، وجميع هذه القبائل لها أحوال عجيبة، منها أن الرجل منهم يمر فى الهواء ليلا من حضرموت وقد انقلب فى هيئة طائر كالرخمة والحدأة حتى يبلغ أرض الهند([95])، وقيل إن بخت نصر مسخ أسدًا فكان ملك السباع. ويعتقد بعض القبائل إلى يومنا هذا أن قبيلة بنى صخر من أولاد جبل رملى يقع قريبًا من مدائن صالح([96]).

وهكذا كثرت رواية القصص التى تتعلق بمسخ الإنسان حيوانًا وأحجارًا فى شبه جزيرة العرب، واختلف الناس فى المسخ، فمنهم من زعم أن المسخ لا يتناسل ولا يبقى، ومنهم من زعم أنه يبقى ويتناسل، حتى جعل الضب والأرانب والكلاب من أولاد تلك الأمم التى مسخت فى هذه الصور([97]). ولم يقف الأمر عند ذلك الحد بل كانوا يخالون أنهم يسمعون من أجواف الأوثان همهمة([98]).

وكانوا يخاطبون الجبل كما يخاطب الرجل أخاه، كما قيل: كان المشركون إذا أرادوا الإفاضة قالوا: "أشرق يا ثبير كيما نغير" وكانت الشمس تشرق من ناحية جبل ثبير ([99]) .

وكانت الجبال تؤثر فى حياة الإنسان، كما كان للشاعر والكهان أثر فى حياته الاجتماعية، فكان من تأثير جبل أبى قبيس أنه يزيل وجع الرأس، ومن تأثير جبل خودقور أنه يعلّم السحر. أما الشجر فلم يكن أقل شأنًا فى حياة العرب الاجتماعية، فكان العربى يجعل القرابة بينه وبين النخل كما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم: "أكرموا عماتكم النخل"، وقال القزوينى: "إنما سماها عماتنا لأنها خلقت من فضلة طينة آدم عليه السلام"، وأما الضمير فى

"عماتكم" فيدل على أن النبى صلى الله عليه وسلم أراد به إظهار عقلية الجاهلية فكلم الناس على قدر عقولهم. ولم يكن غريبًا أن يتوهم العربى القرابة بينه وبين النخل، وذلك لأن عقله البسيط رأى شبه الإنسانية فى النخلة، فهى تشبه الإنسان من حيث امتياز ذكرها عن أنثاها ومميزاتها المخصوصة باللقاح. فقد قال القزوينى([100]): (ولو قطع رأسها لهلكت، ولها غلاف كالمشيمة التى يكون الجنين فيها، والجمار الذى على رأسها لو أصابته آفة لهلكت النخلة كهيئة مخ الإنسان إذا أصابته آفة، ولو قطع منها غصن لا يرجع بدله كعضو الإنسان، وعليها ليف كالشعر يكون على الإنسان". وروى عن صاحب الفلاحة أنه إذا لم يثمر بعض النخل يأخذ رجل فأسًا ويقرب منه ويقول لغيره: إنى أريد قطع هذه الشجرة لأنها لا تثمر، فيقول الآخر: لا تفعل فإنها تثمر فى هذه السنة، فيقول الرجل: إنها لا تفعل شيئًا، ويضربها ضربتين أو ثلاثًا، فيمسك الآخر بيده ويقول: لا تفعل فإنها شجرة حسنة، واصبر عليها هذه السنة، فإن لم تثمر فاصنع بها ما شئت. قال فإذا فعل ذلك فإن الشجرة تثمر ثمرا كثيرا، وكذلك غير النخل من الأشجار إذا فعل به هذا يثمر. وقال أيضًا: إذا قاربت بين ذكران النخل وإناثها فإنها يكثر حملها، لأنها تستأنس بالمجاورة وإذا قطع إلفها من الذكران فلا تحمل شيئًا لفراقها، وإذا غرست الذكران وسط الإناث فهبت الريح فخالطت الإناث رائحة طلع الذكر حملت من تلك الرائحة كل أنثى حوله، وإن اتخذت لها منطقة من الأسرب يكثر ثمرها).

وكذلك كان اعتقادهم فى الرتم، لأنهم كانوا يرون فى الأشجار حياة وشعورًا مثلهم، فكان العربى يجعلها قريبًا وحارسًا على زوجته فى مدة غيابه كما قيل إن العرب فى الجاهلية كانوا إذا أراد أحدهم أن يسافر عن حليلته عمد إلى هذه الشجرة وشد غصنًا منها إلى الآخر وتركها، فإذا عاد من سفره ذهب إليها فإن وجدهما بحالهما مشدودين استدل بهما على أن حليلته ما خانته فى غيبته وإن وجدهما محلولين استدل بهما على خيانتها([101]).

وكذلك كانوا يعملون فى الشجر العشر وقالوا إنها سم قاتل، فالمحتمل أن تكون الشجرة من الأشجار المخيفة فى مبدأ الأمر لكونها سما قاتلاً لذلك خافوا من قرينتها، وبعد مرور الزمان أصبح الخوف هذا تقليدًا من تقاليد العرب الجاهلية، وكانت العرب إذا ولدت المرأة منهم أخذوا دم السمر ويسمونه بحيض السمرة وهو صمغه الذى يسيل منه فينقطون منه بين عين النفساء ويخطون على وجه الصبى خطا خوفًا عليه من الخطفة والنظرة ويسمونه بالنفرات. ذلك إلى أن العربى كان يعبد الأشجار ويرى فيها روح الشر مثل الحماطة، وهى شجرة شبيهة بالتين، وهو أحب الشجر إلى الحيات، أو العشر التى كانت العرب تظنها مسكن الشياطين قبيل الإسلام. وإذا كان العلم بالجن والشياطين علما حديثا وفكرة دينية، فإن وجود فكرة مثل هذه تدل نفسها على أن تلك الأشجار كانت ذات حيوية عند العرب، وأن هذه الحيوية تحولت فى صورة الشياطين فى عصر الأديان، كما أصبحت الآلهة القديمة جنا فى عصر اليهود والنصارى؛ فتطور حيوية الأشجار فى أرواح الشياطين إنما كان وقت انتشار الأديان فى شبه جزيرة العرب. ومن ذلك ما قيل من أن العزّى وهى من آلهة العرب القدماء كانت شيطانة. أما ظهور العزى على ثلاث شجرات

سمرات فهو يدل على الفكرة، لأن الأشجار التى كانت تمثل روح الشجر نفسه أصبحت محل حلول تلك الأرواح التى تقيم فيه وتهجره كيفما تشاء. فهذه العقيدة تدل على أن هذه الفكرة تطورت من حيوية الشجر إلى ألوهيته.

وههنا نلاحظ أن فكرة البادية انتقلت من طور إلى طور آخر وهو أن حيوية الشجر والحجر تطورت إلى صورة الجن والأرواح التى تسكنه، فأصبحت الأشجار والأحجار من بقايا تبركات تلك الأرواح، وهذه الفكرة المعكوسة إنما هى ردّ فعل لتطور الحيوية وهو ما نسميه بالمذهب الفيتشى (Fetishism) فحيثما وجدنا المذهب الحيوى نجد المذهب الفيتشى فى أثره. فوجود الواحد فى أمة من الأمم يستدعى وجود الآخر فيها لأنهما مذهبان متلازمان.

أما الفرق بين المذهب الفيتشى والمذهب الحيوى فهو أن النُّصُب فى المذهب الحيوى هو الشخصية الوحيدة للإله المنسوب إليه، وفى المذهب الفيتشى ليس بإله بل محل للإله المتجول فى الآفاق. وكذلك المذهب الطوتمى يختلف عن المذهب الفيتشى بأن الشىء فى المذهب الفيتشى ينفذ أوامر الإله المسلط عليه، لكون الشىء فى المذهب الطوتمى هو ملجأ الجاهليين ومأواهم، فالطوتم هو الإله، وآثار الطوتم مطية الإله. فالمذهب الفيتشى يتعلق بتقديس الأشياء كبيرة كانت أو صغيرة، طبيعية كانت أو مصنوعة؛ ويرى أن لكل مادة من تلك الأشياء روحًا تحتل الجسم أو تتصل به ولها سلطان على الأجسام الأخرى، كما قيل إن عبيد غابة كانوا إذا خرجوا إلى السفر أقسموا أمام أول كائن يبصرونه أنهم يخصونه بأنواع العبادة إذا وفقوا فى سفرتهم، فعبدوا لذلك الأشجار وأغصانها وجذورها وقشورها والعظم والريش والناب والمخلب والحافر والسن والظفر والحجر وأنواع الحيوانات وآلات الحرب والشمس والقمر وغير ذلك، معتقدين أن لها قوة مؤثرة وقدموا لها القرابين باعتبار الروح التى تتصل بها أو تحتلها، واتخذوها تميمة تقيهم عوادى الأيام؛ وهذه ديانة كل الأمم المتوحشة، واعتنق هذا الدين كثير من العرب([102])، فكانوا يعتقدون أن سبب المرض روح شرير حل فيه، فيداوونه بما يطرد هذه الأرواح، وإذا خيف على الرجل الجنون نجسوه بتعليق الأقذار وعظام الموتى، وإذا أراد رجل دخول القرية فخاف وباءها أو جنيها وقف على بابها قبل أن يدخلها فنهق نهيق الحمار([103])، ثم علق عليه كعب أرنب، كأن ذلك عوذة له ورقية من الوباء والجن، وسموا هذا النهيق التعشير، وقال شاعر:

ولا ينفع التعشير إن حم واقع	ولا زعزع يغنى ولا كعب أرنب

وكذلك كانت([104]) العرب تعلق على الصبى سن ثعلب وسن هرة خوفًا من الخطف والنظرة، ومن مذاهب العرب أيضًا تعليق الحلى([105]) والجلاجل على اللديغ يرون أنه بذلك يفيق([106])، وكان الغلام منهم إذا سقطت له سن أخذها بين السبابة والإبهام واستقبل الشمس إذا طلعت وقذف بها وقال: "يا شمس أبدلينى بأحسن منها". وهكذا كان شأنهم فى بعض تقاليدهم مثل الرتم والنفرات والاستمطار بالبقر، وغير ذلك([107]).

الباب الثالث

المذهب الطوتمى

الفصل الأول
المذهب الطوتمى عند العرب

بدأت الطوتمية عند المتوحشين ولا نعرف كيف كانت نشأتها، وكذلك نرى آثار الطوتمية عند العرب ولا نعرف كيف كان منشؤها فى الجاهلية. وقد استمرت الطوتمية عند الأمم الهمجية ولا تزال عند قبائل أستراليا وجنوب أمريكا وأفريقيا والهند، كما كانت عند العرب القدماء، ولا تزال آثارها ظاهرة فى أخبار الجاهليين فعلينا أن ننظر فى الآثار الباقية عن العرب الجاهلية لنتبين مبلغ ما فيها من العقائد الطوتمية.

أما الطوتمية فمبنية على اعتبارين: اعتبار دينى واعتبار اجتماعى، وتختلف القبائل بعضها عن بعض بهذين الاعتبارين وفق البيئة المحلية. فهما متلازمان عند البعض، وينفرد الاعتبار الاجتماعى وحده عند البعض الآخر، كما أن الطوتمية باعتبارها الدينى توجد فى الأقاليم التى ذهبت عنها الطوتمية باعتبارها الاجتماعى([108]).

فلنبحث الطوتمية من وجهتها الاجتماعية عند العرب. وللطوتمية الاجتماعية ثلاثة مظاهر: (1) التعاون المتبادل. (2) الزواج الخارجى. (3) الأمومة.

التعاون المتبادل: كانت القبيلة أو الشعب عند العرب تتفرع إلى عشائر وبطون وأفخاذ ونحو ذلك، وكان لكل قبيلة بئر وكلأ وأودية خاصة بها كحمى كليب بن وائل وزمزم، وكانت سلطة الشيوخ على القبائل العربية كما نعلمه محدودة، لأن العرب كانوا أهل حل وترحال يغيرون شيوخهم بتغيير أمكنتهم. وكان تخصيص الرجل من رجال العرب بانتساب القبيلة إليه دون غيره من قومه هو أن يشتهر اسمه برياسة أو شجاعة أو كثرة ولد أو غيره فتنسب بنوه وسائر أعقابه إليه، وربما انتسب إليه غير أعقابه من عشيرته كإخوته ونحوهم فيقال فلان الطائى. فإذا أتى من عقبه من اشتهر منهم أيضًا لسبب من الأسباب المتقدمة نسبت إليه بنوه وجعلت قبيلة ثانية([109]) بل كان الرجل من بنى كلاب يستطيع أن ينسب إلى بنى أسد لأجل شجاعته([110])، وهذا خلاف ما يرى أهل الطوتم فى قبائلهم، لأن قبيلة أسد عندهم لن ينسب أحدها إلى قبيلة كلب.

ومع أن أفراد القبيلة الواحدة يعدون إخوة وأخوات يتعاونون فى السراء والضراء، كما قالوا: "انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا"، فقد كانت الحروب تسود بين بطون القبيلة الواحدة إذا تشعبت بطونها كالعداوة بين ربيعة ومضر وبين عبس وذبيان، وبكر وتغلب، والأوس والخزرج، وعبد شمس وهاشم. وأحيانًا كانت القبائل العربية تساعد المظلوم ضد بطونها، وكان الفرد يحارب قبيلته نفسها، كما يقال: "أغار ناس من شيبان على رجل من بنى العنبر يقال له قريط بن أنيف وأخذوا ثلاثين بعيرًا، فاستنجد قومه فلم ينجدوه، فأتى بنى مازن فركب معه نفر فأطردوا لبنى شيبان مائة بعير فدفعوها إليه وخرجوا معه حتى صاروا إلى قومه فقال قريط:

لو كنت من مازن لم تستبح إبلى بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا

وهذا أيضًا يخالف الشريعة الطوتمية، لأن الشريعة الطوتمية تلزم أصحاب الطوتم الواحد أن يتعاونوا على أصحاب الطوتم الآخر إذا نشبت الحرب فيقاتل الرجل عن زوجته والولد عن أبيه وأمه.

الزواج الخارجى: إذا نظرنا إلى أنواع الزواج عند العرب وجدنا أن العربى لم ينظر إلى الزواج الخارجى من حيث هو الشريعة المطردة؛ لأن الباحثين عن الأمومة اضطروا أن يسلموا بوجود أربعة روابط فى الجاهلية وهى: النكاح الشرعى([111])، ونكاح الاستبضاع([112])، ونكاح([113]) يجتمع الرهط فيه ما دون العشرة، ونكاح آخر يجتمع فيه الناس الكثير([114])، فنصوص هذه الزيجات الأربع لا تقيد الرجل أو المرأة بأن لا يتزوجا من داخل قبيلتيهما، وهناك نصا تاريخيا من المعجم الجغرافى للسائح اليونانى الشهير استرابون (Strabo) حيث قال فى أمر الزواج عند العرب: "كانوا يعاقبون الزانى بالموت، والزانى عندهم من جامع امرأة من غير عشيرته"([115]). فهذا نص يهدينا إلى أن الشريعة المعتادة عند العرب أن يتزوج الرجل من داخل عشيرته، والواقع أن هذه العادة المتأصلة فى أخلاقهم أجيالا لا تزال إلى يومنا هذا، فالبدو لا يزالون يفضلون أكبر أبناء العم فى حق التزوج بابنة عمه([116])، وكان العرب يقولون إذا تزوجت فى غربة: "لا أيسرْتِ ولا أذكرت، فإنك تدنين البعداء وتلدين الأعداء". فإن دلت هذه الأقوال والآثار على شيء فإنها تدل على الزواج الداخلى عند العرب، أما القول بأن سماحهم بالزواج بين أبناء العمومة خلافًا للمأثور عنهم عن ذم الزواج بين الأقارب يدل على نظام الأمومة، فهو تعليل كما يرى الأستاذ ناشد سيفين([117]) يكون صحيحًا إذا ثبت أن الزواج بين الأقارب غير أبناء العمومة كان ممنوعًا عند العرب.

وخلاصة القول أن القرشى كان يفضل القرشية خلاف المأثور عن ذم الزواج بين الأقارب، ولهذا أرى الأقوال الحكيمة مثل "النزايع لا القرائب" إنما هى تجارب متأخرة عن تلك العادة القديمة المتأصلة، فهذا الزواج الداخلى عند العرب يخالف الشريعة الطوتمية التى تلزم قبيلة الذئب منه أن لا يتزوج من بين نساء قبيلة الذئب – ولكن لا أريد

بهذا الزعم أن أقول إن العرب حصروا الزواج فى داخل القبيلة، بل أريد أنهم لم يكونوا شديدى التمسك بشعيرة الزواج كأصحاب الطوتم فى أستراليا وأمريكا.

الأمومة: الأمومة عند القبائل الطوتمية تختلف فى مظاهرها باختلاف القبائل أو البلاد، ففى بعض القبائل الأسترالية يرث الابن طوتم أبيه، وترث البنت طوتم أمها، كما روى عن قبيلة ديرى (Dieri) فى جنوب أستراليا([118]). ووجد فى أستراليا كثير من القبائل ينتمى بعضها إلى الأم وبعضها إلى الأب، فليس من الضرورى أن تنسب القبيلة الطوتمية إلى الأمومة دائمًا، فقد قيل: "إن الأبوة والأمومة ليست إحداهما بأقدم فى العهد من الأخرى، فيجوز أن تبتدئ إحدى القبائل بالأبوة والأخرى بالأمومة، فلا يستطيع أحد أن يحتج بأنه لم يكن كذلك"([119]).

بناء على ذلك لا أرى داعيًا للتمحيص عن الأمومة عند العرب، لأن ثبوت الأمومة يتوقف على ثبوت الطوتمية الاجتماعية لا العكس، كما أنى لا أناقش جميع الأدلة التى جاء بها ولكن (G. A. Wilkin) فى مقالته "الأمومة عند العرب" مقتنعًا بما رد به الأستاذ ناشد سيفين فى مجلة المقتطف (يناير سنة **1931** مجلد **87**)، بل أزيد على أدلته التى تتعلق بموضوع البحث – بدأ (وِلْكِن) بتحليل زواج الاستبضاع والمتعة وزواج المشاركة، واستنتج منها: "أنه مر على العرب الجاهلية ردح من الزمن لم يكن فيه للولد – وذلك إما لشيوع زواج المشاركة بينهم أو لأسباب أخرى نجهلها– أب حقيقى([120]) فأدى هذا إلى شيوع نظام الأمومة عند العرب". لكن هذا الاستنتاج مبنى على اعتقاد أن زواج المشاركة هو وحده الذى كان منتشرًا فى الجاهلية، وهذا تحريف فى التاريخ، لأن (Wilkin) نفسه يعترف بأن أنواعًا أخرى من الزواج كانت سائدة عند العرب الجاهلية، فاستنباطه هذا لا ينطبق على جميع طبقات الأمة العربية التى كانت تسلك مسلكا غير زواج المشاركة، أما الاستبضاع والمتعة فهما لا يؤديان إلى عدم معرفة الأب، بل المرأة التى كانت تطلب نجابة الولد كانت تعرف أبا المولود، وكذلك المتعة كانت لأجل معين، وهذه المدة مهما كانت قصيرة فإنها تكفى لانتساب الولد إلى زوج أمه الأخير، لأن المرأة العريقة هى التى كانت تنسب الولد إلى أبيه فى مثل هذا الزواج([121])، وفضلاً عن ذلك فإن زواج المشاركة نفسه لا يؤدى إلى ما قاله، ولكن (Wilkin) لأن الروايات التى دعته إلى أن يستنبط منها زواج المشاركة تقول صراحة إن انتشار زواج المشاركة أدى إلى انتشار الطريقة الاصطناعية لانتساب الولد إلى أبيه، حيث قيل إن القافة كانت تعين لكل ولد والدا([122]).

أما القياس على أن زواج المشاركة أقدم أنواع الزواج كلها فليس لدينا ثبوت تاريخى على ذلك، أما الوأد فلم يكن موجودًا عند أكثر القبائل، ولا يؤدى إلى قلة عدد البنات، بل ولا إلى الزواج الخارجى عند صاحب الأمومة نفسه.

وقصارى القول إن الطوتمية من وجهتها الاجتماعية ليست موجودة فى آثار العرب الجاهلية. فلننظر ما إذا كان شأن العرب بإِزاء الطوتمية فى وجهتها الدينية. تتلخص مظاهر الطوتمة باعتبارها الديني فيما يلى:

لقبيلة تتسمى باسم الحيوان.

لقبيلة تتخذ حيوانًا أبا لها وتعتقد أنها سلالة منه.

ساحب الطوتم لا يؤذى طوتمه ولا يأكله إلا إذا عضه الجوع.

ىرم اللمس والنظر إليه ويحرم التلفظ باسم الطوتم.

ذا مات حيوان من نوع طوتم القبيلة احتفل أهلها بدفنه وحزنوا عليه.

لطوتم يدافع عن قبيلته فى ساحة القتال، وينذر أصحابه بالخطر قبل وقوعه بعلامات مثل الطيرة.

ىبادة الطوتم.

ىعم كانت العرب تتسمى باسم الحيوان والنباتات، وهاك بعض أسماء القبائل: بنو أسد، بنو جعدة، بنو ضب، بنو فهد، بنو بدن، بنو جعل، بنو ضبعة، بنو كلب، بنو بكر، بنو حداء، بنو عضل، بنو نعامة، بهتة، حمامة، عنز، نمر، ثعلب، حنش، غراب، وبر، ثور، دُؤَل، فهد، هوزن، جحش، دب، قرد، يربوع، جراد، ذئب، قنفذ، ظبيان، عقاب([123])، أوس. وزد على ذلك قريشا بمعنى (الحوت)، ولخما بمعنى (الحوت) أيضًا، وحمير جندب؛ ومن النبات حنظلة والنبوت([124])، ومن أجزاء الأرض فهر وصخر([125]).

وفى تعليل هذه الأسماء رأيان: الأول أن هذه الأسماء ألقاب على زعم علماء أنساب العرب، وكانت تطلق على أشخاص تاريخية معروفة انتقلت منهم بالتسلسل إلى خلفهم، ثم أصبح كل منها لقبًا لعشيرة أو قبيلة، مثال ذلك أن بنى كلب اتخذوا لقبهم عن شخص تاريخى معلوم وهو كلب بن وبرة بن ثعلبة جد قضاعة([126]). والثانى أن لهذه الأسماء – على زعم بعض المستشرقين– معانى دينية، وأن لها علاقة بعبادة الحيوانات، كما هو مشاهد فى المذهب الطوتمى. أما ما يتعلق بالقول الأول فهاك ما قال عنه المستشرق الشهير نولدك: "وقد حان للعلماء أن يلقوا وراء ظهورهم تلك الآراء الصبيانية التى تحاول أن تقنعنا بنسب الأنساب العربية التى لفقها محمد الكلبى وابنه هشام وغيرهما ليبينوا أن صلة القرابة بين العائلات العربية المعاصرة لهم والقبائل القديمة خالية من كل تلفيق وتزوير، أمن

المعقول يا ترى أن تنسب جميع قبائل بنى قيس النازلة فى أواسط بلاد العرب إلى شخص واحد هو قيس المتوفى، كما يزعمون، قبل ظهور المسيح بمدة قليلة، والذى عندى أنه لا أحد من الشعوب والقبائل العظيمة يعرف حقيقة الشخص الذى ينتسب إليه([127])"، هذا قول المستشرق الشهير فى أنساب العرب.

وأما الأستاذ جورجى زيدان فقد قال: "ومع اعتقاداتنا لا ننكر ما يتخلل تلك الروايات من الأمور الموضوعة، إذ لا يتأتى التواطؤ إلى هذا الحد، نعم هنا اختلاف فى أسماء الرجال والقبائل، وتلفيق وتزوير فى الروايات، ولكن وجود هذا الاختلاف لا يدل على فساد النسب من أساسه، كما أن اختلاف الرواة فى تفاصيل إحدى الوقائع التاريخية لا يدل على أنها لم تقع([128])".

أما أنا بصفتى باحثًا فى أساطير العرب، فإنى لا أرى داعيًا لتصديق الأنساب أو لتكذيبها، بل هى مختلطة باليهودية، وكثير منها موجود بالتوراة، ودليل على ذلك أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: "تعلموا النسب ولا تكونوا كنبط السواد إذا سئل أحدهم عن أصله قال من قرية كذا([129])".

فيظهر من هنا أنه مر على العرب حين من الدهر لم يكن لهم فيه علم بالأنساب، ومما لا ريب فيه أنهم استكثروا التسمية بالحيوان حتى فى عصر قبيل الإسلام، فقد روى أنه لما هجر بنو طئ من الجنوب إلى نجد والحجاز نزلوا عند قبيلة تسمى بنى أسد([130])، وثانيًا: لا يهمنا فى بحثنا هذا دلالة هذه الأسماء على أشخاص تاريخية معينة، فيكفينا أنها تطلق على مولود الإنسان لسبب من الأسباب، وكل ما يهمنا أن نعرف السبب فى تلك التسمية، فقد اختلف المفسرون فى المقصود من تلك التسمية، فقال بعضهم إنها ليست بأسماء، بل ألقاب لوحظ فى أصحابها التشابه بينهم وبين الحيوان الذى سموا بأسمائه، وقال صاحب لسان العرب: إنهم كانوا يسمون الأولاد باسم الحيوان ظنا منهم أنه يحفظهم من أعين الإنس والجن، وهذا ما يسمونه بالنقير؛ وقيل لأبى دقيش الأعرابى لم تسمون أبناءكم بشر الأسماء نحو كلب وذئب، وعبيدكم أحسنها نحو مرزوق ورباح؟ فقال: إنما نسمى أبناءنا لأعدائنا، وعبيدنا لأنفسنا([131])، كأنهم قصدوا بذلك التفاؤل، فظهر من هنا أن هذه الأسماء لم تكن بألقاب، بل كانت أسماء سمت بها العرب إما مشابهة وإما صيانة من خطفة الجن، فإذا كان الغرض من التسمية المشابهة كما قيل فيكون الشبه بطريق القياس فى الصفة أو فى الصورة، أما الشبه فى الصفة فمعرفته متعذرة وقت الولادة، وإذا كان الغرض من الشبه المشاكلة والمماثلة فى الصورة، فليست التسمية إلا جريا مع عقيدة العرب أن الابن يشبه أبويه أو أخواله، وذلك بسبب الدم المشترك الذى يجرى فى شريانه، كما قيل إن القافة كانت تعين لكل ولد والدًا معتمدة فى ذلك على ظواهر خارجية، ويؤيده ما ورد فى الخرافة التى تقول (فى العرب قوم يقال لهم الضبعيون، لو كان فى قفل فيه ألف نفس وجاء الضبع لا يقصد أحدا سواه([132])، وإن كان العرب يريدون بتلك التسمية تفاؤلا تارة واستعاذة تارة

أخرى، فهذا يدل على تقديس الحيوان، وهو أيضًا من مرايا الطوتمية. وإذا انتقلنا إلى القول الثانى فى وجهة تسمية الحيوان نرى أن المستشرقين ذهبوا إلى أن تسمية بعض القبائل بأسماء الآلهة التى كانت تعبدها لم يكن بالأمر النادر عند العرب، فكم من شخص بل كم من قبيلة عرفت باسم الإله الذى كانت تعبده، مثال ذلك أن بنى هلال وبدر وشمس ينتسبون – ولا شك– إلى تلك الآلهة التى كانوا يعبدونها قبل الإسلام. ومن هذا القبيل بنو غنم ونهم وكلها مأخوذة عن أسماء تلك الآلهة التى كانت تعبدها هذه القبائل، فيستنتج من هذا بطريق القياس أن الحيوانات التى تنسب إليها بعض قبائل العرب كانت فى الأصل معبودة عندهم.

(2) لكن القبيلة الطوتمية قبيل تقديس الطوتم تعتقد أن لها علاقة بأب حيوانى، فهل كان للعرب اعتقاد مثل هذا يا ترى؟ كلا، ما وجدنا خرافة صريحة تدل مباشرة على أنه من نسل الحيوان أو النبات، ولكن سنبين الخرافة التى تدل على أن العربى كان يعتقد بعلاقة بينه وبين الحيوان، كما قال الجاحظ: "قلت مرة لعبيد الكلابى وأَظْهَرَ من حب الإبل والشغف بها ما دعانى إلى أن قلت له: أبينها وبينكم قرابة؟ قال: نعم خؤولة، إنى والله ما أعنى البخاتى ولكنى أعنى العراب التى هى أعرب. قلت له: مسخك الله تعالى بعيرا، قال: الله لا يمسخ الإنسان على صورة كريم، وإنما يمسخه على صورة لئيم"([133]) نعم إن مثل هذه الفكرة الشاذة لا تدل على عقيدة سائدة عند أهل البادية جميعًا، ويؤكد ذلك قول المسعودى([134]) "وقد زعم كثير من الناس أن الحيوان الناطق ثلاثة أجناس: ناس وبنتاس ونسناس – وقالوا إن وجوههم على نصف وجوه الناس". وعن عبد الله بن كثير بن عقير المصرى عن ابنه يعقوب بن الحارث بن لحيم عن شيبة بن الحارث التميمى قال: "قدمت الشحر فنزلت على رأسها فتذاكرنا النسانس فقلت: صيدوا لنا منها فلما رجعت إليه إذ بنسناس منها مع بعض أعوانه المهرة، فقال لى النسناس: أنا بالله وبك، فقلت لهم: خلوه فخلوه، فلما حضر الغذاء قال: هل اصطدتم منها شيئا؟ قالوا: نعم، ولكن خلاه ضيفك، قال: استعدوا فإنا خارجون فى قنصة أخرى، فلما خرجنا إلى ذلك السرح خرج منها واحد يعدو، له وجه كوجه الإنسان وشعرات فى ذقنه ومثل السرة فى صدره، ومثل رجل الإنسان رجلاه، (فهذا الوصف ينطبق على القرد تمام الانطباق)".

وأغلب الظن أن هذه الفكرة بعد امتزاجها بفكرة البلاد المتجاورة ظهرت فى شكل شق وسطيح، فانتسب إليها من العرب بعض الأفراد والقبائل كما قال الألوسى([135]): "كان الشق بن أنمار بن نزار هذا شق إنسان له يد واحدة ورجل واحدة وعين واحدة، وكذلك كانوا يعتقدون فى سطيح بأنه ابن مازن بن غسان وكان يدرج كما يدرج الثوب ولا عظم فيه إلا الجمجمة"([136]). ويقال إنه كان وجهه فى صدره ولم يكن له رأس ولا عنق وكان فى عصره من أشهر الكهان.

بل إذا التفتنا إلى تصور الجن عند العرب، تظهر الفكرة الطوتمية بأجلى مظاهرها. فالجن فى العقيدة الجاهلية خلق من بيضة كما قال المسعودى([137]): "وما ذكره أهل التاريخ والمصنفون لكتب البدء كوهب بن منبه وابن إسحاق وغيرهما أن الله عز وجل خلق الجان من نار السموم، وخلق منه زوجته، كما خلق حواء من آدم، وأن الجان غشيها فحملت منه، وأنها باضت إحدى وثلاثين بيضة، وأن بيضة تفلقت من تلك البيضة قطربة وهى أم القطارب وأن القطربة على صورة الهرة وأن الأبالس من بيضة أخرى منهم الحرث أبو مرة، وأن مسكنهم الجزائر وأن الغيلان من بيضة أخرى مسكنهم الخرابات والفلوات، وأن السعالى من بيضة أخرى وسكنوا الحمامات والمزابل، وأن الهوام من بيضة أخرى وسكنوا الهواء فى صورة الحيات ذوات أجنحة يطيرون هنالك، وأن الحماميص من بيضة أخرى" ([138]). فهذه الرواية تدل صراحة على كون الجن من نسل الحيوان. فما الذى يخلق من البيضة ولا يكون من الحيوان يا ترى؟ وكذلك زعْمُ العرب "أنه ليس بهذه الأرض اليوم أحد إلا الجن، والإبل الحوشية وهى عندهم الإبل التى ضربت فيها فحول إبل الجن فالحوشية من نسل إبل الجن([139]) " تشبه عقيدة الأمم الهمجية التى تقول إن الحيوانات كانت تملأ الأرض قبل وجود الإنسان([140]). وزد على ذلك قول الألوسى: "إنهم يعتقدون فى الديك والغراب والحمامة والورل وساق حر والقنفذ والأرنب والظبى واليربوع والنعام الحية اعتقادات عجيبة. فمنهم من يعتقد أَن للجن بهذه الحيوانات تعلقًا، ومنهم من يزعم أنها نوع من الجن([141])".

ولا يخفى أن هذه الحيوانات من أشهر أسماء القبائل والأفراد عند العرب كما ذكرنا سالفًا؛ ويؤيده ما ورد فى خرافات أخرى لا تكاد تنحصر؛ فقيل إن السعلاة إذا هى ظفرت بإنسان ترقصه وتلعب به كما يلعب القط بالفأر، قال وربما اصطادها الذئب بالليل فأكلها([142])، ويقال إن "تأبط شرا" رأى كبشًا فى الصحراء فاحتمله تحت إبطه فجعل يبول طول الطريق عليه فلما قرب من الحى ثقل عليه فرمى به فإذا هو الغول([143]). وكذلك مقاتلة علقمة بن صفوان بن أمية مع الشق قيل إنه ضرب كل منهما صاحبه فخرا ميتين([144]).

وقد بينَّا بهيمية الشق فى خرافة سابقة. وفى أسطورة حرب بن أمية، ومرادس بن أبى عامر (الشخصيتان التاريخيتان) أنهما أحرقا مغارة ناوين الزرع فيها فطارت الشياطين من تلك المغارة وما هى إلا الحيات البيضاء([145]).

ونستطيع أن نقول بعد هذا إن هيئة الجن فى الروايات المذكورة تدل صراحة على كون الجن من الدواب والسباع والهوام. نعم أحيانا نجد الجن على صورة الإنسان، وتارة على شكل غريب الخلق، لكن التصورات من هذا السبيل لم تكن تصورات عربية خالصة، وذلك لأن العقلية العربية كما بينَّا لم تجرد المادة فى بداوتها، لذلك كان تصور الجن كراكب النعامة من أحدث التصورات كما قاله كوك([146]) أيضًا. وأما القول بأن سليمان عليه السلام رأى

الجن على أشكال خارقة للعادات([147]) فقد يكون فكرة إسرائيلية كما يظهر من انتسابه إلى سليمان عليه السلام. وخلاصة القول أن الجن والغول والسعلاة كانت من الحيوان فى صميم الفكرة العربية. ولذلك نرى الباحثين عن معنى الجن عند العرب أدخلوه فى نوع الحيوان متأثرين بفكرة البادية وقالوا: "إن الغول حيوان شاذ([148])".

"وإذا نظرنا إلى أصل نشوء الجن عند العرب نشعر أن مساكن الجن تشبه مساكن السباع التى كانت العرب تخاف منها، فكل شىء مخيف أو صوت غريب كان متعلقًا بالجن فى بادية العرب. فهذه الفكرة إما أن تكون قد بدأت فى بادية العرب نفسها، وإما أن تكون قد جلبت من الخارج؛ فإذا كانت مجلوبة([149]). فليس لنا أن نبحث فيها بل نتركها لفرصة أخرى.

أما إذا كان منشؤها فى البادية نفسها فأغلب الظن أن تكون بذور تلك الفكرة هى أن العربى كان يخاف بعض الخرافات والفلوات، ويستوحش من سماع الصدى فيما بين الجبال، كما قيل: "إن الأعراب وأشباه الأعراب لا يتحاشون من الإيمان بالهاتف بل يتعجبون من رد ذلك([150]). وكذلك كان العربى يخاف من السبع ويظن فيه روحا شريرًا ويظهر هذا فيما يقال من أنه إذا نزل العربى فى واد مخيف كان يعوذ بعظيم هذا الوادى. قال شاعر استعاذ ومعه ولده فأكله الأسد:

قد استعذنا بعظيم الوادى　　　من شر ما فيه من الأعادى

فلم يجرنا من هزبر عادى([151])

ولم يكن عظيم الوادى هذا فى بادئ الأمر إلا صنفًا من السباع. وقد قيل خرجنا فى سفرة ومعنا رجل فانتهينا إلى واد فدعونا بالغذاء فمد الرجل يده إلى الطعام فلم يقدر عليه، وهو قبل ذلك يأكل معنا فى كل منزل، فخرجنا نسأل عن حاله، فلقينا رجلا طويلا أحول مضطرب الخلق فى زى الأعراب، فقال لنا: ما لكم؟ فأنكرنا سؤاله لنا، فأخبرناه خبر الرجل، فقال: ما اسم صاحبكم؟ فقلنا: أسد، فقال: هذا واد قد أخذت سباعه فارحلوا، لو قد جاوزتم الوادى استمر صاحبكم وأكل([152]).

ثم تطورت الفكرة إلى أن النفس التى كانت طيرًا فى تصور العربى القديم أصبحت جنا من الجن الخيالية وصارت من شياطين الشعراء فيما بعد. ومع أن فكرة الجن تطورت عند العرب إلى حد بعيد، فقد بقى فى تصور الجن جزء من الحيوانية، فإذا تحولت السعلاة فى صورة المرأة مثلا فقد تكون رجلاها رجلى حمار أو عنز أو على الأقل كما قال الشاعر:

لن تنزلى السبيل والطريقا([153])	يا رجل عنزا انهقى نهيقا

وكان العربى يرى فى الجن أو فى هذا الحيوان كل ما يراه المتوحش فى طوتمه؛ فكان ينسب الأفراد والقبائل إلى نسل الجن، كما قيل كانت بلقيس ملكة سبأ وذو القرنين([154]) ملك الأرض من ولد الجن، وكذلك كانت قبيلة بنى مالك وبنى شيصبان وبنى يربوع من قبائل الجن. ومع كل هذه المماثلة بين الجن والحيوان وطوتم المتوحش فإنا نرى صفات الجن تختلف عن صفات الحيوان فى بعض الأساطير القديمة، كما قيل إن عمرو بن يربوع تزوج الغول وأولدها بنيناً ومكثت عنده دهرا، فكانت تقول له: إذا لاح البرق من جهة بلادى وهى جهة كذا فاستره عنى، فإنى إن لم تستره عنى تركت ولدك عليك وطرت إلى بلاد قومى؛ فكان عمرو بن يربوع كلما برق البرق غطى وجهها بردائه فلا تبصره([155]). فانظر إلى تصور الجن هنا مع كونه إنسانًا ذا لحم وعظم ضخم يطير فى الهواء ويسكن فى ناحية يلوح فيها البرق. ولا أخال فى هذه الأسطورة شبه تأثر خارجى، لأن مضمونها يشير إلى قدمها وبداوتها.

ومع اعترافى بكون هذه الخرافة عربية أرى فيها تطورًا فى تصور العربى. فلا أغالى إذا قلت إن تصور الجن لم يبق على حيوانيته القديمة فى جميع تطوراته من عصر البداوة إلى عصر الإسلام. ولكن هذا لا يمنع من كون الجن حيوانًا فى تصور العربى القديم كما ذكرنا آنفًا. ولست أول من يقول بهذا، بل سبقنى إلى هذا الاستنباط "سمث"([156]) الذى لا يشك فى طوتمية الجن، لكنى مع اعتقادى بكون الجن حيوانًا فى تصور العرب القدماء، لا أوافقه على كون الجن طوتما عند العرب، وذلك لأن الطوتم كان من أصحاب المتوحشين، وكان للطوتم أتباع يحمونه ويحميهم، أما الجن منذ نشأتها فهو شىء مخيف ومنفر للناس، وقد استعاذت العرب من الجن، ولم يرجوا الخير منه، لا كما يفعل أهل الطوتم الذين كانوا يلجأون إليه فى الساعة الحرجة. فكان الجن يمثل قوة الشر، وكان أشجع شبان العرب، مثل تأبط شرا وعلقمة بن صفوان يقاتلونه، وكانوا يغنون نشيد الشجاعة إذا تغلبوا عليه، ومن هذا نقول إن الجن كان من أعداء القبيلة لا من آبائها. وفضلا عن ذلك فإن الجن كانت تمثل الحيوان فى المخيلة العربية، لكن العربى كان يفرق بين الجن والحيوان فى عالم المشاهدة، إذ لم يكن كل صنف من الحيوان جنا فى تصوره، وزد على ذلك أن السباع لم تكن وحدها من الجان، بل كان الإبل أيضًا من الجن، ولو أنها ليست من الحيوانات المخيفة، وكذلك نوعية الجن لم تكن محصورة فى الحيوانية، بل كان شىء مخيف أو صوت غريب أو بناء عظيم([157]) يستلفت الأنظار كان متعلقًا بالجن.

كل هذا يهدينا إلى أن الجن لم تكن طوتما عند العرب، بل الحيوان المقدس تطور واختلط تقديسه بالجن التى عرفها العربى بعد اتصاله بالبلاد المجاورة. ويؤكد هذا ما قيل إن كلمة الجن ليست عربية، بل أصلها Aggen()([158])

أى المجير أو الحافظ أو الحامى، وقد وجدت الكلمة فى بعلبك (Heliopolis) مع اسم الأسد (Lion - gennaios) فأصبحت هى كلمة الجن المعروفة عند العرب([159]).

وقصارى القول أن الجن لم تكن طوتما عند العرب، وإنما الحيوان هو الذى قد تمتع بميزات مثل الميزات الطوتمية، فكان العربى يلاحظ فى تقديس الحيوان كل ما يراعيه أهل الطوتم بإزاء طوتمه.

(3) صاحب الطوتم لا يؤذى طوتمه ولا يأكله إلا إذا عضه الجوع. إن العربى كان يجتنب قتل الحيوان ظنا منه أنه لو قتله لجوزى به كما قال الألوسى([160]):

"إنهم كانوا إذا قتلوا الثعبان خافوا من الجن أن تأخذ بثأره، فيأخذون روثه ويفنونها على رأسها ويقولون "روثه راث ثائرك". وإذا طالت علة الواحد منهم ظنوا به مسا من الجن. وإذا قتل حية أو يربوعا أو قنفذا صنعوا جمالا من طين وجعلوا عليها جوالق وملأوها حنطة وشعيرًا أو تمرًا، وجعلوا تلك الجمال فى باب جحر إلى جهة الغرب وقت غروب الشمس وباتوا ليلتهم تلك، فإذا أصبحوا نظروا إلى تلك الجمال، فإذا رأوا أنها بحالها، قالوا لم تقبل الدية فزادوا فيها، وإن رأوها قد تساقطت وتبدد ما عليها من الميرة، قالوا قد قبلت الدية واستدلوا على شفاء المريض، وفرحوا وضربوا بالدف، وإذا كان الشيء المقدس من النبات حرموا إحراق عيدانه كما ورد فى قصة مرداس([161]).

ولا يظن ظان أن العربى لم يحرم الأكل من أى حيوان مع أنه من أهم مقومات الطوتمية، إذ الحقيقة أن العرب مع أنهم اضطروا بطبيعة البلاد أن لا يحرموا شيئًا من الأكل لكنهم قد حرموا أكل اللحم فى بعض المواسم كما قال البلخى: "وكانت الحمس (من قريش) لا يسمنون السمن ولا يأقطون الإقط ولا يأكلون اللحم أيام الموسم([162])" وفى بلاد قحط وفاقة كبلاد العرب لا يستطيع الإنسان أن يمنع عن الأكل ولو كان من المحرمات، فليس يستغرب ما قيل من أن بنى حنيفة عبدوا إلها من حيس ثم أصابتهم مجاعة فأكلوه، فقال بعضهم:

أكلت حنيفة ربها	زمن التقحم والمجاعة
لم يحذروا من ربهم	سوء العواقب والتباعة([163])

وزد على ذلك الوصيلة والسائبة التى كانت تسيب للأصنام فتعطى للسدنة ولا يطعم من لبنها إلا أبناء السبيل، وقيل تترك لآلهتهم..

(4) يحرم اللمس والنظر إلى الطوتم كما يحرم التلفظ باسمه. كان العرب يحرمون التلفظ باسم الطوتم، ويظهر هذا فى أنهم كانوا يكنون عن المنهوش أو الملدوغ بالسليم، ويسمون النعامة بالطلع والجلم، كما كانوا يلقبون الأسد بأبى الحارث، والثعلب بابن آوى، والضبع([164]) بأم عامر، وسموا الغراب بحاتم([165])، لكن ليس لدينا أدلة بينة صريحة على ذلك الأمر.

(5) إذا مات حيوان من نوع طوتم القبيلة احتفل أهلها بدفنه وحزنوا عليه كان العربى يدفن الحيوان مثلما يدفن الإنسان ويحزن عليه حزنه على أخيه، يؤيد هذا ما روى من أن بنى الحارث كانوا إذا وجدوا غزالاً ميتًا يغطونه ويكفنونه ويدفنونه، وكانت القبيلة تحزن عليه إلى ستة أيام([166]).

وروى السهيلى فى فضائل عمر بن عبد العزيز: "بينما عمر بن عبد العزيز يمشى فى أرض فلاة فإذا حية ميتة فكفنها بفضلة من ردائه ودفنها". وقال أيضًا: إنه كان فى نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشون فرفع لهم إعصار، ثم جاء إعصار أعظم منه، ثم انقشع فإذا حية قتيل، فعمد رجل منا إلى ردائه فشقه، وكفن الحية ببعضه ودفنها([167]). وقال كوك (Cook): إن القول بأن الحية كانت من الجان المسلمين هو تفسير حديث وضعه الرواة لإثبات وهم قديم([168]).

(6) الطوتم يدافع عن قبيلته فى ساحة القتال، وينذر أصحابه بالخطر قبل وقوعه بعلامة مثل الطيرة. كان الحيوان يحمى العرب كما كان الطوتم يحمى أهله، فقد قيل: "خرج عبيد بن الأبرص يريد الشام، فلما كان ببعض الطريق عرض له شجاع يلهث عطشًا، فعمد عبيد إلى رابية ونزل عن بعيره وسقى الشجاع حتى روى، ثم مضى حتى أتى الشام وقضى حاجته وانصرف، فإذا فى بعض الليالى أضل بعيره، ونكب عن الطريق، وساء ظنه، فرأى بعيرًا فاستوى على ظهره، فلم يلبث أن رأى([169]) باب داره، وكان على مسيرة عشرين مرحلة".

وحكى بعض الرواة أنه نزل واديا بغنمه، فسلب ذئب شاة من غنمه، فجاء الذئب بالشاة وتركها. ولم يقتصر الأمر على هذا الحد، بل تذكر أسطورة متأخرة أن العربى رأى الإله "يغوث" يدافع عن قبيلته فى ساحة القتال كما قال الشاعر:

وسار بنا يغوث إلى مراد فناجزناهم قبل الصباح([170])

كذلك نجد العربى يتفاءل بالطير وبنباح الكلاب على مجىء الضيوف، ويتشاءم من الثور الأعضب (وهو المكسور القرن) ومن الغراب كما قيل أشأم من غراب البين. ولم يكن الفأل والطيرة علامات مرجمة، بل يرى "كوك"

أن الحيوان المتفاءل به كان يعلم ما كان يشير إليه وقد قال قيس بن ذريح([171]).

ألا يا غراب البين ويحك نبّنى بعلمك فى لبنى وأنت خبير

(7) عبادة الطوتم. تطورت الطوتمية عند بعض الأمم مثل المصريين القدماء إلى عبادة حيوان الطوتم، وسنرى هل عبد العرب الحيوان كعبادة المتوحش الطوتم؟. نقل الدميرى([172]) عن الاستيعاب للحافظ أبى عمر بن عبد البر "أن العرب كانوا يأتون بالشاة البيضاء فيعبدونها، فيجىء الذئب فيأخذها، فيأخذون أخرى مكانها". وذكر السهيلى فى قدوم وفد طىء على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: خرج نفر من طىء يريدون النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة وفودا ومعهم زيد الخيل و.... فعقلوا رواحلهم بفناء المسجد ودخلوا، فجلسوا قريبًا من النبى صلى الله عليه وسلم حيث يسمعون صوته، فلما نظر النبى صلى الله عليه وسلم إليهم قال: إنى خير لكم من العزى([173]) ولاتها، ومن الجمل الأسود الذى تعبدونه من دون الله، وما حازت مناع (الجبل) من كل ضار غير نقاع".

ومن أمثال ذلك ما كان من عمرو بن حبيب الموصوف بذى الكيود (أى كثير الكيد)، فإنه أغار على بنى بكر فأصاب سقبا كانوا يعبدونه من دون الله، فأراد إغاظتهم فنحره وأكله([174])، وفى ذلك يقول أحمد البدوى الشنجيطى عند ذكر محارب وأبو عقبيله:

وأنسب خبر يهم ذو الكيود آكل سقب بكر المعبود

ومن هذا القبيل ما قال ابن إسحاق: "وكان رئام بيتًا لهم يعظمونه وينحرون عنده ويكلمون منه، إذ كانوا على شركهم، فقال الحبران للتبع: إنما هو شيطان يفتيهم بذلك فخل بيننا وبينه، قال: فشأنكما به، فاستخرجا منه فيما يزعم أهل اليمن كلبًا أسود فذبحاه، ثم هدما ذلك البيت"([175]).

ولم يقتصر الأمر على بيت الرئام، بل وجدت بيوت كثيرة على أسماء الحيوان فى شبه الجزيرة، من ذلك([176]) دارة الذئب بنجد فى ديار بنى كلاب، ودارة الذئب لبنى الأضبط، ودارة الغزيل([177]) لبنى حارث بن ربيعة بن أبى بكر ابن كلاب، ودارة الكبشات للضباب، وبنى جعفر، وكذلك دارة الجدى، ودارة الخنزير، ودارة العجلة([178])، قيل هى أول دار بنتها قريش بمكة قبل دار الندوة.

هذه الروايات تهدينا إلى أن العربى عبد الحيوان الحى نفسه، ولم ينحت الأصنام على صورة الحيوان لأنه كان جاهلا بصناعة الرسم والنحت. نعم لقد وجدت الأصنام على صورة الحيوان فى شبه الجزيرة، ولكن معظمها بل كلها كان مجلوبًا من البلاد المجاورة. والأصنام التى وجدت على صورة الحيوان ثلاثة:

(1) النسر وكان على صورة النسر([179]) فكان بموضع من أرض سبأ يقال له بلخع، تعبده حمير ومن والاها، فلم يزالوا يعبدونه حتى هوَّدهم ذو نواس([180]).

(2) ويغوث وكان على هيئة الأسد([181])، وكان بأكمة فى اليمن يقال لها مذحج، تعبده مذحج ومن والاها([182]).

(3) ويعوق وكان على صورة الفرس([183])، فكان بقرية يقال لها حيوان تعبده همدان ومن والاها من أرض اليمن([184]).

أما الكلبى فلم يذكر هيئة هذه الأصنام، بل قال: "كان ودّ وسواع ويغوث ويعوق ونسر قوما صالحين([185])". واكتفى بقوله فى "سواع": ولم أسمع لهذيل فى أشعارها له ذكرا([186]). وقال فى "يعوق": ولم أسمع همدان سمت به ولا غيرها من العرب([187]). وقال فى "نسر": ولم أسمع حمير سمت به أحدا([188]). فظهر من هذه الرواية أن الأصنام هذه لم تعبد فى الحجاز ونجد، فلا غرو إذا لم يجد الكلبى أثرهم فى أسماء العرب ولا فى أشعارهم. أما جورجى زيدان فقال: إن "يغوث" مجلوب من مصر، وعلل ذلك بقوله: وقد وجدنا بين آلهة المصريين صنما على صورة أسد أو لبوة يسمونه "تغنوت"، ولا يخفى ما بين هذا اللفظ، واللفظ "يغوث" من المشاكلة الصورية إذا اعتبرنا أن العرب كانوا يكتبون بلا نقط([189])، فكان الصنم "يغوث" مجلوبًا من الخارج، وعبده العرب، كما يظهر من أسماء مثل عبد الأسد، وعبد يغوث ونحو ذلك. فانتشرت عبادة الإله الأسد فى نجران وفى شمال اليمن، ودانت قبيلة مذحج وبطنها وأفخاذها بدين الإله الأسد فى مدينة جرش، على وادى بيشه فى شمال اليمن، ويؤيده ما ورد فى قصة حرب الرزم التى نشبت بين همدان ومراد للحصول على ذلك الصنم.

وخلاصة القول أن "يغوث" لم يكن مجلوبًا فحسب، بل لم يعبد فى الحجاز ونجد، وهما البلدان اللذان حصرنا بحثنا فيهما. زد على ذلك أن "يعبوب" صنم لجديلة طيء، وكان لهم صنم أخذته منهم بنو أسد فعبدوا "يعبوب" بعده. وزاد زكى باشا على ذلك قوله: ربما كان هذا الصنم على هيئة الفرس([190]). وذكر "سمث" صنما حيوانيا

جديدا عند العرب وهو اليربوع فقال وهو يستنبط من قصة التوراة التى تقول بتقهقر سنحاريب، ومن الأساطير التى تقول إن الفأر أهلك عساكر السوريين.

أغلب الظن أن عبادة "أبولو" (Appolo) من حيث هو الذى يبعث الوباء (Scminthens) تدل على أنها سامية الأصل([191])، ولكن الأصنام الحيوانية مثل يعوق ونسر ونحوهما لم تترك أثرًا فى حياة العرب البادية.

وقصارى القول إن العربى رأى فى الحيوان كل ما اعتقد المتوحشون فى طوتمهم، إلا أن صاحب الطوتم يقدس طوتمه المخصوص ويتجنب أذى الطوتم الذى ينتسب إليه، أما العرب فلا نعرف حيوانًا مخصوصًا لقبيلة ما بعينها، حتى نقول إن قبيلة الذئب مثلا كانت تحترم الذئب، أو قبيلة النمر كانت تجتنب قتل النمر، وكذلك لم تكن الجن طوتما ولا أبا لقبيلة العرب، لأن العربى لم يتمن الخير من الجن، بل خاف منها وذهب بعيدًا عنها.

كانت العرب تقدس الحيوان وتعبده كما يقدسه ويعبده أهل الطوتم، لكن غرضهم فى تقديس الحيوان وعبادته يختلف عما يقصد أهل الطوتم، إذ كان أهل الطوتم يرمون بعبادة الحيوان إلى إجلال الآباء وإكرامهم، فكانوا مدينين للطوتم بحياتهم ومماتهم، لكن العرب لم تعتقد أن حياتها هبة من هبات إله حيوانى، ولا رأوا صلة رحم بينهم وبين الحيوان الطوتمى كما هى عقيدة المتوحشين، بل كان العربى يقدس الحيوان ويعبده لتحصل له البركة، وشكرا لاستفادته منه على مجرى عادة الرعاة جميعًا، أما الأصنام مثل "يغوث"، و"يعوق"، و"نسر"، و"يعبوب"، و"يربوع"؛ فقد بينا أنها لم تعبد فى بادية الحجاز بل ما وجد أثر لها فى حياة العرب الاجتماعية، إن هى إلا أسماء سموها.

فهذا البحث يهدينا إلى أن العرب لم تتمتع بجميع الميزات الطوتمية، ومما لا نستطيع جحوده أنه اعتقد فى الحيوان عقيدة تشبه الطوتمية، فإذا كان لا مناص من مرور التفكير البشرى بتطورات مثل الحيوى والطوتمى كما قرره العلماء، فلا يبعد أن تكون هذه الطوتمية عند العرب مثل الطوتمية التى وجدت عند قبيلة أرنتا (Arunta) فى وسط أستراليا. وهى عبارة عن تقديس الحيوان وعبادته دون أن تكون وراثية ومبنية على الزواج الخارجى والأمومة؛ أو بعبارة أخرى إن الطوتمية من الوجهة الاجتماعية لم توجد عند العرب القدماء، ومما لا نتردد فيه أن الطوتمية من وجهتها الدينية كانت منتشرة فى القبائل العربية. ولا يظن ظان أن الطوتمية الدينية والاجتماعية متلازمتان، ذلك لأنها منذ نشأتها كانت –على رأى فريزر– دينية بحتة، ثم تفرعت. وقد وجدت بعض القبائل الطوتمية وليس لها حظ من الوجهة الاجتماعية كقبيلة أرنتا.

الفصل الثانى
نظرية المذهب الطوتمى

1- تعريف الطوتمية: الطوتمية كلمة أبجوية (Objeway) من هنود أمريكا دخلت فى اللغة الإنجليزية سنة ألف وسبعمائة وإحدى وتسعين على يد الأستاذ چى لانج (J. Lang) الذى كان يقوم بوظيفة الترجمان بين البيض والهنود الحمراء فى أمريكا الشمالية؛ ويراد بها كائنات تحترمها بعض القبائل المتوحشة، ويعتقد كل فرد من أفراد القبيلة بعلاقة نسب بينه وبين واحد منها يسميه طوتمه، وقد يكون الطوتم حيوانًا أو نباتًا، وهو يحمى صاحبه ويبعث إليه الأحلام اللذيذة، وصاحبه يحترمه ويقدسه، فإذا كان حيوانًا فلا يقدم على قتله، أو نباتًا فلا يقطعه ولا يأكله إلا فى الأزمة الشديدة([192]).

2- نظرات الطوتمية: اختلف العلماء فى بدء الطوتمية، وذهب الباحثون فيه مذاهب شتى، فمنهم من قال إن الطوتمية ترمى إلى نشاط تعاونى فى الأعمال لتجهيز المواد الأولية بمقدار كبير لأفراد القبيلة، ومنهم من قال إن الطوتم كان فى مبدأ الأمر بهيما وحشيا، ووجد فى بيئته بحرية، ومن ثم نشأ الإنسان الذى ينتسب إلى جده الطوتمى؛ فهاتان النظريتان دعتا إلى قيام مدرستين([193])، فمن أساتذة المدرسة الأولى هربرت استيد الذى قال: "إن الطوتمية بدأت من سوء تفسير الألقاب" ""Misinterpretation of nick-names. ([194]) وأراد بذلك أن المتوحشين سموا أنفسهم بالأشياء الطبيعية التى اختلطت بأسماء الأسلاف، ثم تقدست تلك الأشياء مع تقديس الآباء على مرور الزمان، فاعترض عليه المعترضون بأن سوء التفسير لا يؤثر عادة فى الحياة الاجتماعية إلى هذا الحد، فأقام فريزر (Frazer) مدرسة أخرى وزعم أن الطوتمية عند القبائل فى وسط أستراليا - لو صح استنباطنا من طقوس انتيجيوما (Intichiuma)- تدل على أنها نظام قائم على قواعد السحر والطلسم، يريد به أهل الطوتم استكثار المواد لسد الحاجة([195])؛ وافقه أخيرًا على ذلك "سبنسر" إذ قال: "إن الطوتمية فى اعتبار الدينى قديمة جدًا"، أما اعتبارها الاجتماعى المستمر إلى يومنا عند قبائل استراليا فهو طراز جديد، فاتفقت كلتا المدرستين على كون الطوتمية دينية بحتة فى مبدئها - ثم تفرعت إلى نوعين، نوع دينى وآخر اجتماعى، فمن الوجهة الدينية يسمى أفراد القبائل أنفسهم بأسماء الطوتم، ويعتقدون أنه أب للقبيلة، وأنهم من نسله، فمن قبائل([196]) إيروكو (Iroquois)

من هنود أمريكا قبيلة تعرف بقبيلة السلحفاة، وأخرى تعرف بقبيلة الذئب والدب، وهم يعتقدون أنهم من نسل الدب والذئب، وتنتمى قبيلة أو بجيويس (**Objiways**) إلى الكلب، كما كان الكركى أبا لقبيلة الكركى عند أوبجيويس([197])، وكما كان الإوز أبا لقبيلة سنتال فى بنغال([198])؛ وقس على ذلك قبائل فى غرب استراليا تنسب إلى البط أو الأوز أو غيرهما من الطيور المائية([199])، فكل من هذه الحيوانات كانت تحترم وتقدس. وكانت القبيلة لا تؤذى طوتمها ولا تقتله ولا تأكله، والرجل من قبيلة مونت جامبير (**Mount Jambier**)([200]) فى جنوب أستراليا لا يأكل طوتمه إلا إذا عضه الجوع، وإذا أكله أسف واستغفر، وكذلك الهنود فى كولومبيا البريطانية (**British Columbia**) لا يأكلون طوتمهم؛ وإذا رأوا أحداً يأكله اشمأزوا وطلبوا منه غرامة.

3- وإذا مات حيوان من نوع طوتم القبيلة احتفل أهلها بدفنه، وحزنوا عليه حزنهم على واحد منهم؛ ففى قبيلة البومة فى ساموا (**Samoa**) إذا وجد أحد رجالها بومة ميتة فإنه يقعد إلى جانبها ويأخذ فى الندب والبكاء ويضرب جبينه بالحجارة حتى يدميه، ثم يكفن البومة ويحملها إلى المدفن، كما يفعل إذا مات الإنسان.

4- ولا يقتصر احترامهم الطوتم على تحريم أكله أو إيذائه فإن بعضهم يحرم لمسه والنظر إليه، وقد يحرمون التلفظ باسم الطوتم، وإذا اضطروا إلى ذكره عمدوا إلى الكناية أو الإشارة. فمن هنود دولاورس([201]) (**Delawares**) فى أمريكا قبيلة تنسب إلى الذئب وأخرى إلى السلحفاة وأخرى إلى ديك الحبش فإذا اضطروا إلى ذكرها كنوا عن الأول بالقدم المستديرة، وعن الثانى بالزاحف وعن الثالث بغير الناصع؛ والقبائل المذكورة تعرف بهذه الكنايات.

5- ويعتقدون أن من أهان الطوتم أو أساء إليه يصاب بالمصائب والنكبات. فقبيلة باكالى([202]) (**Bakali**) تعتقد أن من يأكل طوتمه تلد نساء قبيلته حيوانات مثل الطوتم أو يموت بمرض مهلك؛ وبعضهم يتوهم أن آكل طوتمه يجازى بالموت لأن يقيم الطوتم فى بدنه ولا يزال يأكل منه حتى يموت. ويؤمنون من الجهة الأخرى بأن من احترم الطوتم احترمه الطوتم أيضًا فإذا كان الطوتم فى سنغمبيا (**Senegambia**) من السباع أو من الحيات أو من العقارب فإنهم لا يخافون لسعها([203])، لأنهم على ثقة أن الحية لا تلسعهم. وفى أوماها (**Omaha**) يداوى أصحاب الطب المريض بتصوير صورة طوتمه أو يحكون صوته أو عمله حينما يعالجونه.

6- وكذلك يتوهم أصحاب الطوتم أن الطوتم ينذر أصحابه بالخطر قبل وقوعه بعلامات أو رموز على نحو ما يعبر عنه بالفال والطيرة. فإذا طار البوم أمام قبيلة البومة وقت خروجهم إلى الحرب تفاءلوا به، وإذا طار وراءهم تشاءموا منه ورجعوا من حيث أتوا([204]).

أما الطوتمية من الوجهة الاجتماعية فمظهرها تعاقد أهل القبيلة فيما بينهم باعتبار علاقتها بالقبائل الأخرى. وكانت الروابط الطوتمية هذه أشد ما تكون بين أفراد العائلة الواحدة المبنية على صلة الرحم، ويتبين هذا جليا فى قبائل أستراليا الغربية وأمريكا الشمالية الغربية([205])؛ ففى قبائل جيجروس (Geojiros) إذا أراد الرجل الانتحار أو الإضرار بنفسه فعليه الدية.

ومن أهم الروابط الطوتمية أن رجال الطوتم الواحد ونساءه لا يتزوجون من قبيلتهم، وهو ما يعبر عنه علماء العمران بالزواج الخارجى، ومن يخالف تلك الشريعة يعاقب بالموت فى أستراليا([206]). وعند الهنود الكريك (Creek)([207]) لا تتزوج قبيلة الذئب من قبيلة الذئب الأخرى، لأن هذا يؤدى إلى الأمومة، إذ المولود فى هذه الشريعة ينتسب إلى الأم ويتبع طوتم أمه لا طوتم أبيه، كما هو معروف عند قبائل استراليا وأمريكا الشمالية([208]). غير أن هذه ليست قاعدة مطردة، لأن هناك قبائل تنتسب إلى الأب كما تنتسب إلى الأم([209])، كما أن قبائل أخرى وجدت وهى ليست مبنية على الزواج الخارجى، فقد قيل أن قبيلة آرنتا فى وسط أستراليا تعتقد أن المرأة تحمل بدخول روح من أرواح النبات والحيوان السالفة التى تنتقل من مكان إلى مكان فى جسدها. فالولادة هى عودة ذلك الروح فى شكل المولود، كما كانت الروح التى دخلت فى المرأة وقت ظهور الحمل هى الطوتم المولود. وتختلف قبيلة آرنتا عن القبائل الأخرى بأنها مع اعترافها بتقمص الروح الحيوانى فى شكل المولود فإنها تنسب تلك الأرواح إلى حجر تسمية الشرنجة (Churinga)؛ فهذه الطوتمية غير وراثية وليست مبنية على الزواج الخارجى، لأن الطوتم بانتسابه لذلك الحجر ولتلك الأرواح المتعلقة بأمكنة متعددة صار طوتمًا محليا. فإن الطوتم قد يخرج من قبيلته الأصلية ويدخل فى قبيلة أخرى، كما أنه يستطيع أن يخطب امرأة تحمل الطوتم مثله([210]).

والخلاصة أن العلماء اختلفوا فى بدء الطوتمية وفى أغراضها وفى أسبابها ونظرياتها واعتباراتها، وظهر من هذه الاختلافات المتباينة أن بدء الطوتمية غير محدود ومتعذر تحديده لبعدها عن عمر التاريخ. وكل ما نعرف عن هذه الطوتمية هو أن أمة همجية فى دور بداوتها كانت تقدس النبات والحيوان، وفى أكثر الأحوال كانت تعتقد بعلاقة بينها وبين الحيوان المنسوب إليها. فالطوتم بالنظر إلى التقاليد المختلفة عند عدة قبائل يظهر فى ثلاث طبقات: أولاً الطوتم القبلى، وثانيًا الطوتم الجنسى، وثالثًا الطوتم الشخصى. وتختلف الطوتمية عن الديانة الفيتشية بأن الطوتم لم يكن شيئًا منفردًا بذاته، بل هو يمثل جماعة من جنس واحد بخلاف العبادة الفيتشية. وإذا كانت الطوتمية هذه تحتاج إلى تحديد نظريتها، فماذا يكون شأن الاعتبارات والشرائط التى يهتم بها العلماء اهتمامًا عظيما، فمن يقول إنه يستلزم الأمومة لأن الأبوة متأخرة عن الأمومة، فلا أرى لزامًا أو داعيًا لثبوت الطوتمية، وذلك لأن الأمومة نتيجة من نتائج الطوتمية الاجتماعية، وذلك لا يحصل إلا بعد تطور الطوتمية من الوجهة الدينية إلى الوجهة الاجتماعية فلا يلزمنا لثبوت الطوتمية أن نثبت الزواج الخارجى والأمومة، لأنها تولد منها ولا تولد منهما.

الباب الرابع

آلهة العرب

الفصل الأول
نظرية بدء الوثنية فى الرواية والدراية

عقلية الأمة تنضج وتبلغ رشدها من التجارب التى تكسبها فى تنازع البقاء، فقد رأينا أن التفكير يتدرج من المذهب الحيوى إلى المذهب الطوتمى، أما المذهب الفيتشى والمذهب الطوتمى فما هما إلا مذهب واحد فى هيئتين مختلفين، وإذا أمعنا النظر فيهما رأينا أنهما فى الحقيقة فرعا المذهب الحيوى، وذلك لأن الإنسان الأول فى المذهب الحيوى يتوهم حياة فى كل شيء، وفى المذهب الطوتمى يحصر الحياة فى أشياء محدودة، فلذلك تنقسم العقيدة الدينية إلى مذهبين: الأول هو المذهب الحيوى، والثانى هو مذهب تعدد الآلهة (Polytheism) ويختلف الأول عن الثانى بأنه يرى فى الجمادات والحيوانات شخصية خاصة بها، لكن الثانى يمثل الطبيعة فى صورة الإنسان.

أما ما يتعلق بتوزيع قوى الطبيعة بين الآلهة، وبإقامة الدولة الإلهية مثل دولة زيوس فى أولمبس عند اليونان فهو أرفع شأنًا وأعلى منزلة فى تطور تعدد الآلهة، وهو لا يحصل إلا بعد تقدم الحضارة تقدما عظيما. ولا تنتقل المعيشة من حالة القنص والرحلة إلى حالة الزراعة والإقامة إلا بالتدريج، لذلك فإن الآلهة التى كانت لها سلطة فى حالة البداوة لا تفنى فى دور الانتقال فناء تاما، بل أكثرها يستمر إلى أن يبلغ مذهب تعدد الآلهة قمة مجده.

قلنا إن عقلية الإنسان لم تفرق بينه وبين الموجودات فى طور المذهب الحيوى، أما فى حالة المذهب الطوتمى فإن عقليته تقدمت وفرقت بين الجماد والحيوان، ثم ارتقت فكرته بعد ذلك وفهم أنه يمتاز بالنطق وجوهر العقل، وأنه يستطيع أن يعمل ما لا يستطيع الحيوان عمله، فلما عرف شرفه هذا وفضيلته على غيره، رد الآلهة الطوتمية إلى أشكالها الحقيقية وأقام الأصنام على خلقته، ولو أنه أبقى فى هذه الأصنام جزءًا من الحيوانية السابقة، ليكون رمزا يدل على أنه حيوان فى الحقيقة. ولكن أعظم الأصنام فى هذا الطور اتخذت شكل الإنسان وصورته؛ وما أحسن ما قال الفيلسوف اكزينوفان (**Exenophan**) ساخرا([211])…. "يتخيل الإنسان أن الإله يولد مثل الإنسان وله هيئة وصوت وجسد مثله… وكذلك لو استطاع الثور والأسد والحصان أن تنحت الآلهة لرسمتها على شاكلتها وجعلت أجسادها مثل أجسادها"، لكن المسألة التى تختلج فى صدر الباحث لا تتعلق بصورة الصنم بل بغاية الإنسان من إقامة الصنم، والداعى الذى حمله على عبادة الأوثان فى مبدإ الأمر، قال يوهيمروس

(**Euhemerus**): كانت الآلهة من أبناء آدم، لكن مرور الزمان والأجيال كبر همتهم ورفع شأنهم إلى درجة الآلهة، وهذا ما ذهب إليه سيفج (**Savage**)([212])حيث قال: إن أول مظهر الدين "عبادة القبيلة الرب والأمير" **Ancestor worship is The root of every religion**. وهكذا قال سبنسر: "إن عبادة السلف أساس الأديان جميعًا". وهذه هى العقيدة التى نجدها سائدة فى الأمة العربية كما قيل: "كان بنو شيث يأتون جسد آدم فى المغارة فيعظمونه ويترحمون عليه، فقال رجل من بنى قابيل بن آدم: يا بنى قابيل إن لبنى شيث دوارا يدورون حوله ويعظمونه، وليس لكم شيء، نحت لهم صنما فكان أول من عملها([213]). وكذلك يقال كان ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر قوما صالحين ماتوا فى شهر، فجزع عليهم أقاربهم، فقال رجل من بنى قابيل: يا قوم، هل لكم أن أعمل لكم خمسة أصنام على صورهم، غير أنى لا أقدر أن أجعل فيها أرواحًا؟ قالوا نعم؛ فنحت لهم خمسة أصنام على صورهم ولقبها لهم، فكان الرجل يأتى أخاه وعمه وابن عمه فيعظمه ويسعى حوله، حتى ذهب القرن الأول وعملت على عهد بروى بن مهلابل بن قيشان بن أنوش بن شيث ابن آدم؛ ثم جاء قرن آخر فعظموهم أشد من تعظيم القرن الأول، ثم جاء من بعدهم القرن الثالث فقالوا ما عظم أولونا هؤلاء إلا وهم يرجون شفاعتهم عند الله([214]) فعبدوهم". وقيل أيضًا غنم سليمان عليه السلام بنتًا لملك وكان لا يذهب حزنها ولا تزال تبكى، فأمر سليمان الشياطين إجابة لطلبها أن يصوروا صورة أبيها لتسليتها، فعملوا لها مثل صورته، وألبسوها ثيابًا مثل ثياب أبيها، فكانت إذا خرج سليمان من دارها تسجد لها([215]).

ولكن هذه النظرية لا تتفق مع عقلية العرب وتقاليدهم، لأن العرب لم يرفعوا سدنة البيت إلى درجة الآلهة، ولم يقدسوا آباءهم وأمراءهم – هاك سدنة البيت على رواية ابن هشام لما توفى إسماعيل بن إبراهيم ولى البيت بعده([216]): ثابت بن إسماعيل، مضاض بن عمرو الجرهمى، عمرو بن حارث الغسانى، حليل بن حبشه، غوث بن مر بن أد، قصى بن كلا، عبد الدار، هاشم بن عبد مناف، المطلب بن عبد مناف، عبد المطلب بن هاشم، العباس بن عبد المطلب.

ولم يعبد سادن من هذه السدنة ولا من سدنة أصنام أخرى مثل بنى لحيان (سدنة سواع)، وبنى ثقيف (سدنة اللات)، وبنى شيبان (سدنة العزى([217]). نعم قد عظمت الأموات وقدست فى بلاد متعددة، ولكن لم يكن الإله من جنس الإنسان دائمًا، ولا كل ميت تقدس وتحول إلى صورة الإله، وإذا كان الأمر غير ذلك فكيف تعتبر عبادة بنى إسرائيل للعجل، وعبادة العرب للجمل والكلب الأسود والشاة الحية والجن؟..

ليست هذه العبادة إلا وليدة الاستفادة واللذة والخوف، ولذلك ذهب الناس فى تعليل إقامة الأصنام مذاهب شتى؛ وقالوا إن هناك علاقة بين آلهة الرعد والبرق والأحجار القداحة لما يزعمونه من أصلها السماوى، وإن كانت

أحجارًا بركانية أو ما يشبهها. والواقع أنه كان للنار أثر كبير فى الحياة الاجتماعية عند المتوحشين جميعًا، وكذلك كانت عند العرب، ومن نيرانهم: نار التحالف، ونار القرى، ونار المزدلفة، ونار الاستسقاء، ونار الزائر، ونار الغدر، ونار السلامة، ونار الحرب، ونار الصيد، ونار الأسد، ونار السليم، ونار الفداء، ونار الوشم. ولقد كانوا يقولون للرجل ما نارك؟([218]).

وكان العربى يستغرب من وجود النار فى الشجر، ولذلك تقول العرب: "فى كل شجر نار، واستمجد المرخ والعفار"، لأنهما أسرع اقتداحًا، فقال سبحانه وتعالى ينبههم على ما كانوا يعنون به: "أفرأيتم النار التى تورون أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون". ولم يقتصر الأمر على ذلك الحد بل نسجوا أسطورة حول النار وقالوا([219]): "لما قتل قابيل أخاه هابيل وهرب من أبيه آدم إلى اليمن، جاءه إبليس وقال له: إنما قبل قربان هابيل وأكلته النار لأنه كان يخدمها ويعبدها، فانصب أنت أيضًا نارا تكون لك ولعقبك، فبنى بيت نار".

وعبادتهم النار أن يحفروا أخدودا مربعًا فى الأرض ويحشونها ويملؤنها وقودا ثم لا يدعون طعامًا ولا شرابًا ولا ثوبًا ولا عطرًا ولا جوهرًا إلا طرحوه فيها تقربًا إليها، وحرموا إلقاء النفوس فيها وإحراق الأبدان بها([220]).

وإذا كان العربى يرى نارًا فى الأشجار الخضراء، وفى بطون الأحجار والجبال، فليس ببعيد أن يعتبر النار شيئًا قدسيا، وطبيعى أن يرى فى الحجر شيئًا من السحر حينما يرى النار تحرق الأشياء إلا الحجر، وطبيعى كذلك أن يفضل الحجر على النار ويعظمه ويقدسه. لكن النار وحدها لم تكن هى الضرورة الوحيدة فى المعيشة، وقد قلنا إن الإنسان بدأ حياته من تجارب بسيطة على قدر ضروريات محدودة، وهذه الضروريات تنحصر بادئ الأمر فى البحث عن قوت يمسك رمقه، ثم تتسع وتكثر. وأهم احتياجات المعيشة البسيطة والبدائية أكل بسيط وشرب ومسكن يقيه البرد القارس وحرارة الشمس المحرقة. وغريزة الإنسان تميل إلى قضاء تلك الحاجيات وهى بدورها تحمل الإنسان على عبادة الشيء الذى استفاد منه كما قال بروديكيوس ()(**Prodicus**)([221]) "فى أول الأمر ظهرت أصنام القوى الطبيعية التى استفاد منها الإنسان مثل النيل فى مصر، ثم أقيمت تماثيل للناس الذين خدموا الإنسان".

وقصارى القول إنما نشأ الإنسان الأول يعبد الشمس والقمر والنجوم والمطر والنور وغيرها من آلهة الخير، والرعد والبرق والنار والظلام وغيرها من آلهة الشر، وقدم القرابين والذبائح استدرارا لخير الأولى واتقاء لغضب الثانية، فكان الدين على هذا الرأى وليد اللذة كما كان وليد الألم والخوف (**child of fear**)، لذلك كان ينبغى للعربى الذى يراقب الطبيعة ويرحل فى انتجاع أودية خصبة أن يكرم الآبار، ويجل الرطب واللبن والعسل، ويعبد الأشياء التى كانت مصدر هذه النعم كلها؛ لكن المؤرخين لم يذكروا شيئًا من هذا القبيل فى كلامهم عن المذاهب الجاهلية، بل اختلف الرواة فى بدء الوثنية عند العرب، ولم يبق قول يتفق عليه حتى نثق به، فقد قال البعض إنها

بدأت بعد وفاة آدم عليه السلام كما ذكرنا سالفًا، وذهب البعض إلى أن أبا كبشة نشر عبادة النجوم عند العرب، وأجمع كثير من الرواة على أن عمرو بن لحى نصب الأصنام حول الكعبة؛ وإذا رجعنا إلى ما ورد فى التنزيل نرى أن الأصنام قد عبدت فى عصر نوح أيضًا، وهذا العصر أقدم من عصر عمرو بن لحى، فهذه الروايات العربية يبدو أنها تناقض بعضها بعضًا، ولكنه يتجلى لنا أن الاختلاف فى بدء الوثنية ليس تناقضًا، وإنما هو إلى النوعية التى استمرت فيها الوثنية فى عصور شتى. وهذه العصور تبدأ وفق روايات العرب من وفاة آدم، حينما أخذ بنو شيث يعبدون أباهم آدم؛ واستمرت هذه العبادة إلى عصر يزد بن مهدائيل، كما قيل إنه فى عصره عملت الأصنام: ود، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر؛ وبعث إدريس إليهم للهداية فدعاهم إلى التوحيد، لكنهم لم يستجيبوا له، فرفعه الله إليه، واستمر القوم فى عبادة الأصنام إلى عصر نوح، فتلاشت الأمة فى الطوفان، ثم انتشر النسل من أولاد سام فى بلاد العرب، ومنهم عاد وثمود وطسم وجديس وجرهم والعمالقة، ويقال لهذه القبائل "القبائل البائدة" لما أصابها من العذاب السماوى الذى أهلكهم، إلا من آمن منهم، وما آمن إلا قليل، وقد كان أصحاب أوثان، وكان من أصنامهم صمود وصداء والحصباء([222])، على رواية المسعودى، فعبدوها من دون الله، ونسوا ما أنعم الله به عليهم إذ جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح وبوأهم أرضًا تدر عليهم الخير، فبعث الله إليهم هودا، فدعاهم إلى عبادة الله، فأبوا وكذبوا و"قالوا يا هود([223]) ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين"، فأمسك الله عنهم المطر حتى جهدوا ثم أرسل عليهم الريح العقيم واستمرت متواصلة سبع ليال وثمانية أيام حسوما، فهلكت عاد بكفرهم وطغيانهم، ثم خلف من بعدهم ثمود وكانوا خاضعين لعاد وهى فى أوج عظمتها، فلما أبيدت عاد ظهرت ثمود وكانت مثل عاد تدين بالوثنية، فأرسل الله إليهم صالحًا واعظًا مذكرا، ودعاهم إلى عبادة الله، فآمن له المستضعفون من قومه، وكفر الملأ منهم ولم يؤمنوا له، وطلبوا آية على صدقه، فأتاهم بالناقة، وقال لهم لا تمسوها بسوء، فتركوها مدة قليلة ثم عقروها، فأنذرهم صالح بالعذاب بعد ثلاثةن أيام، فتآمروا على قتله، فأهلكهم الله بالصيحة والرجفة، أما صالح والذين آمنوا معه فقد نجوا مما حاق بقومهم من العذاب؛ هذا ما نستطيع أن نفهم من الروايات العربية، فلنرجع إلى ما ورد فى التنزيل:

"كان الناس([224]) أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البيّنات بغيًا بينهم"، ثم ذكر سبحانه وتعالى ما كانت عليه عقيدة الشعب فى وجود الله، فقال: "ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم فى أفواههم وقالوا إنّا كفرنا بما أرسلتم به وإنا لفى شك مما تدعوننا إليه مريب. قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى، قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين" ([225]).

فظاهر من هذه الآية أنهم كانوا يشكون فى وجود الله فى أول نشأتهم، وكذلك فى عصر نوح قال الله تعالى: "قال نوح ربّ إنهم عصونى واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلا خسارا، ومكروا مكرا كبارا، وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد أضلوا كثيرا ولا تزد الظالمين إلا ضلالا"([226])؛ وقد حكى الله عقيدة الشعب أيضًا على لسان نبيه هود عليه السلام، فقال: "وإلى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون"([227]). "قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا"([228])

فالثابت من هذه الآية أن قوم هود لم يكونوا يعرفون التوحيد، فلما دعوا إليه لم يقبلوه، وكذلك كان شأن قوم صالح، كما قال سبحانه وتعالى: "وإلى ثمود أخاهم صالحًا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربى قريب مجيب، قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوًّا قبل هذا أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا وإننا لفى شك مما تدعونا إليه مريب"([229]).

ثم أتى إبراهيم عليه السلام فجادل أباه "وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة إنى أراك وقومك فى ضلال مبين ([230])وكذلك "إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئًا([231])". فقال له أبوه: "أراغب أنت عن آلهتى يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنك واهجرنى مليا([232]) قال سلام عليك سأستغفر لك ربى إنه كان بى حفيا، وأعتزلكم وما تدعون من دون الله([233])" وأتى بإسماعيل فى واد غير ذى زرع.

تدل الآيات السالفة على أن الوثنية استمرت من عصر إلى عصر، وتطورت من نوع إلى نوع، فكان كل نوع من الوثنية فى كل فترة يختلف عن سواه، وكلما بعد الشعب عن عصر النبى زادوا فى الكفر والطغيان والمعصية كما قال الله تعالى: "أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل وممن هدينا واجتبينا، إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدًا وبكيا، فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا"([234]).

تهدينا الآيات السالفة إلى أن الناس كانوا أمة واحدة سواء كانت الأمة واحدة على الحق أو على الباطل([235])، وسواء أبدأت تلك الأمة حياتها من الحضارة أو من البداوة، وذلك كما قال "سبنسر"، وأغلب الظن كما أعتقد أن تقهقر المدنية لم يكن أقل من تطورها([236])، فبناء على ذلك تكون البداوة درجة الصعود فى تطور الحياة كما تكون درجة النزول فى تقهقر الحضارة. فالبداوة سواء أكانت درجة التطور أو التقهقر هى نقطة مبدأ حياة الإنسان؛ فاختلف الناس فى هذا الموقف، وبدأوا يشكون فى فاطر السموات والأرض، وأتى عصر نوح فاستكبروا وعبدوا أصنامهم من دون الله ولم يكن الله عندهم فيما فهموا إلا إلهًا من الآلهة كما يؤخذ من قوله تعالى: "أجئتنا

لنعبد الله وحده" وهكذا كانت عقيدة قوم صالح وهود. وكذلك كانت أمة إبراهيم تشرك بالله كما قال إبراهيم: "يا قوم إني بريء مما تشركون"([237])؛ فهذا يهدينا إلى أن الوثنية العربية فى عصر الأنبياء بدأت بالشك فى فاطر السموات والأرض، وأصبح الله صنما كالأصنام الأخرى عند عاد وثمود، ثم استقرت الأمة على الشرك فى عصر إبراهيم، ودعاهم هذا الشرك إلى إنكار الخالق، ثم إلى عبادة الأصنام تقربا إلى الله زلفى، كما حكى عنهم سبحانه وتعالى: "ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى".

وخلاصة القول أن الوثنية مرت من التعظيم إلى الشك، ومن الشك إلى الشرك بالله، ولم تنقطع الوثنية فى الفترات المتقطعة عند العرب، بل كلما تركهم الله على الأرض أضلوا عباده ولم يلدوا إلا فاجرًا كفارًا؛ وهكذا كان شأن الإنسان دائمًا كما قال الله تعالى: "وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر كان يئوسا([238])"، وكذلك قال سبحانه وتعالى: "وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفورًا"([239]).

وقصارى القول إنه قدس بنو إسماعيل بناء الكعبة لاعتقادهم ما قال الله: "إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا"([240]). ثم أتى بعدهم جيل آخر فنسوا غرض الأسلاف فى الطواف حول الكعبة، واحترموا الكعبة لأغراض اقتصادية واجتماعية غير دينية، ودعتهم هذه الأغراض لاتخاذ المروءة سبيلا لتنظيم حياتهم الاجتماعية، ولم تبلغ المروءة هذه الدرجة العالية كما نراها فى الأمة العربية إلا بعد تطور تدريجى ولكن معالم هذا العصر مجهولة.

ولا يذكر القرآن ولا التاريخ المدون الحالة الدينية فى ذلك العصر، لأن أقدم حادثة تاريخية لها أثرها ويمكن الرجوع إليها هى حادثة انهيار سد مأرب منذ القرن الثانى المسيحى([241]) تقريبا؛ أما ما يتعلق بالقرون السابقة لتلك الحادثة فلا نعرف عنها إلا نزرا يسيرا من روايات غير محققة عند المؤرخين، ومن أمثالها ما يذكرون أنه حينما كانت سلطة اليمنيين تنتشر فى أنحاء جنوب شبه الجزيرة كان العدنانيون فى ذلك الوقت يحتشدون فى بادية الحجاز ونجد، ولكن هجرتهم كانت من ناحية الشمال([242]) بخلاف القحطانيين الذين دخلوا شبه الجزيرة من الجنوب([243]).

ومهما كان قرب هذه الرواية من الصحة فإن التاريخ لم يحدد العصر الذى دخلت فيه تلك القبائل شبه الجزيرة. ومما لا نشك فيه أنهم ظهروا فى هذه البقعة منذ عهد قديم. وكثير من المستشرقين يعترف أن منشأ الساميين المتحضرين هو بادية العرب لا غير([244]). ولكن لا نستطيع أن نذكر شيئا تاريخيا عن هذه القبائل التى أصبحت أسطورة من الأساطير عند العلماء، وكل ما نعرفه عن طريق رواة العرب وعن المؤرخين المعاصرين([245]) غير العرب،

أنهم كانوا أمة همجية، وكانوا أهل خيام لا يستقرون فى مكان، معاشهم من كسب إبل يرتادون بها المراعى والمياه، ولم يبنوا بيوتا؛ ولم ينشئوا مدنا بخلاف أهل اليمن، الذين كانوا هم تابعون لهم، وفى القرن الخامس المسيحى ظهر فيهم كليب وهو رجل من قبيلة ربيعة – وهى قبيلة تنسب إلى نزار بن عدنان– فخلص قومه من نير سلطة القحطانيين، وأراد إقامة دولة عربية، لكنه مات قبل تنفيذ رغبته، وبقيت العرب على بداوتها حتى ظهر فهر بن قريش فى القرن السادس.

فلا يبعد إذًا أن يكون هذا العصر الذى يمتد من القرن الثانى المسيحى صاعدًا إلى القرون الماضية قبل المسيح هو عصر بدء الحياة العربية الطبيعية، وهو العصر الذى نشأت الوثنية فيه من عبادة الطبيعة، وعبادة السلف.

الفصل الثانى
الوثنية المحلية فى البلاد العربية

ظهرت العرب فى البادية تحيط بها الطبيعة من كل جانب وقد تعرضت حياتهم لتجارب شديدة كان سببها الصعوبة فى تحصيل مرافق المعيشة؛ فكان العربى يبحث عن قضاء الضروريات التى لا مناص منها، فكان يجرب الأشياء، ويميز اللذة من الألم، والخير من الشر، وكان تفكيره يتطور مع تطور تجاربه فى الحياة. وفى هذا الطور يتصل تاريخ الوثنية العربية بالنظريات العقلية العامة، كما يجوز أن تكون هذه الفترة أيضًا هى نقطة اتصال التاريخ بالنظريات العقلية التى بيناها فى الفصول السابقة وسميناها بالمذهب الحيوى والمذهب الطوتمى.

والواقع أن العدنانيين قد أخذوا يستكثرون التسمية بأسماء الحيوان كما يقال: "ومن([246]) ولد ربيعة بن نزار كلب بن ربيعة ومكالب بن ربيعة ومكلبة بن ربيعة، وفيهم من السباع أسد وضبعة وذئب وذؤيب" وقد بينا أسباب التسمية بأسماء الحيوان عند العرب.

وأهم رواية عربية تدل على وثنيتهم ما قاله الأزرقى([247]): "أن أول ما كانت عبادة الحجارة فى بنى إسماعيل أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن منهم إلا احتمل معه من حجارة الحرم، تعظيما للحرم، وصبابة بمكة والكعبة، حتى سلخ ذلك بهم إلى أن كانوا يعبدون ما استحسنوا من الحجارة وأعجبهم من حجارة الحرم خاصة، حتى خلفت الخلوف بعد الخلوف، ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا (الوثنية) بدين إبراهيم وإسماعيل، وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم من قبلهم من الضلالات"، وهكذا روى الكلبى. وروى الألوسى([248]): "وكنا نعبد الحجر فى الجاهلية فإذا وجدنا حجرا أحسن منه نلقى ذلك ونأخذه، فإذا لم نجد حجرًا جمعنا حفنة من تراب ثم جئنا بغنم فحلبناها عليه، ثم طفنا به"، وقال أيضًا: "كنا نعمد إلى الرمل فنجمعه ونحلب عليه فنعبده وكنا نعمد إلى الحجر الأبيض فنعبده زمانا ثم نلقيه".

وروى عن أبى عثمان الهندى([249]): "كنا فى الجاهلية نعبد حجرا فسمعنا مناديا ينادى: يا أهل الرجال! إن ربكم قد هلك فالتمسوا ربا، قال: فخرجنا على كل صعب وذلول، فبينما نحن كذلك نطلبه إذا نحن بمناد ينادى:

"إنا قد وجدنا ربكم أو شبهه" وإذا حجر، فنحرنا عليه الجزور".

فظهرت من هذه الروايات أن العرب لم يعبدوا كل صنف من الحجر، بل ما استحسنوا من الحجارة وما أعجبهم منها، ومعظم تلك الحجارة المختارة كانت بيضاء اللون وكانت لها علاقة بالغنم والجمل ولبنهما. وقد بينا من قبل أن العقلية العربية لم تتطور من خيال تصورى إلى خيال اختراعى فى العصر الجاهلى، فمن المحتمل أنه رأى فى بادئ بدء شيئًا يشبه الكلب والضأن والإنسان فسماها رأس الكلب ورأس الضأن([250]) ورأس الإنسان. وكذلك رأى فى "ذى الكفين" و"ذى الرجل" حيث قال: "لعل هذه الأسماء قد أطلقت على الأحجار المقدسة التى كانت تشبه هيئة الإنسان فى نحتها الردئ([251])" ويؤيده ما ورد فى الجلسد (اسم صنم كان بحضرموت) فقيل إنه كان "كجثة الرجل العظيم وهو من صخرة بيضاء لها رأس أسود وإذا تأمله الناظر رأى فيه صورة وجه الإنسان([252])". وقيل أيضًا: "كان لطيء صنم يقال له (الفلس) وكان أنفا أحمر فى وسط جبلهم الذى يقال له أجا، أسود كأنه تمثال إنسان، وكانوا يعبدونه ويهدون إليه ويعقرون عنده"([253]).

هذا ما يتعلق بمنهج خيال العرب، أما ما يتعلق بكيفية نسج الأسطورة، فالعربى يسمى الجبال التسمية التى تكون وفق تصوره لها، وإذا أراد نسج الأسطورة لعب بالألفاظ وتنميق العبارة، كما أنه يغرم بتسمية الأشياء حسب المزايا التى يوصف بها ذلك الشيء فى تصوره؛ فإذا أردنا أن نبحث أسطورة عربية خالصة، فيجب أن نبحثها من وجهة صناعة العرب اللفظية والمنطقية، ذلك لأن العربى يسمى المواطن والأشخاص حسب الحوادث التى حدثت فيها، أو تعلقت بها، كما ورد فى أخبار مكة([254]): فخرج مضاض بن عمرو بن قعيقعان فى كتيبة، سائرًا إلى السميدع ومع الكتيبة عدتها من الرماح والدرق والسيوف والجعاب تقعقع بذلك – ويقال ما سميت قعيقعان إلا بذلك– وخرج السميدع بقطور من أجياد معه الخيل والرجال– ويقال ما سمى أجياد أجيادا إلا لخروج الخيل الجياد منه مع السميدع – حتى التقوا بفاضح فاقتتلوا قتالاً شديدًا، فقتل السميدع وفضحت قطور.. ويقال ما سمى فاضح فاضحًا إلا بذلك؛ وسمى مطابخ مطابخًا لأنه أطبخ للناس هنالك؛ وكذلك قيل إنما سمى "ثبير ثبيرًا" برجل من هذيل مات فى ذلك الجبل فعرف الجبل به، وكان اسم الرجل ثبيرًا؛ ويقال([255]) إن الصفا والمروة كانا اسمى رجل وامرأة أثما فى الكعبة فمسخهما الله تعالى حجرين فوضعوا كل واحد منهما على الحجر المسمى باسمه لاعتبار الناس، ثم أتى عمرو بن لحى ونصب على الصفا صنما يقال له نهيك مجاور الريح، ونصب على المروة صنما يقال له مطعم الطير([256])؛ ويقال إن أسافا ونائلة كانا رجلا وامرأة من جرهم يقال للرجل أساف بن يعلى وللمرأة نائلة بنت زيد، وكان الرجل يتعشقها فى أرض اليمن فأقبلا حجاجا فدخلا الكعبة فوجدا غفلة من الناس وخلوة من البيت ففجر الرجل بها فى البيت فمسخا، فأصبحوا فوجدوهما مسخين([257]).

ومن أمثال ذلك ما قيل فى جبل أبى قبيس فى كنيته بأبى قبيس وهو: "أن آدم كناه بذلك حين اقتبس منه النار التى بين أيدى الناس([258])، وقيل: إنه أضيف إلى رجل من مذحج كان يتعبد فيه اسمه أبو قبيس؛ ومعنى "أبى قبيس" "شيخ الجبال"([259]) وكان من قبل يسمى بالأمين، ولم يقف تصور العرب حول جبل أبى قبيس عند تلاعب الألفاظ والأوهام، بل نسجوا حوله أسطورة قصصية؛ فقد روى عن محمد؟؟؟؟؟؟ أنه قال على لسان إياد بن نزار القصة التى يذكر فيها أن إيادًا حمل الحارث بن مضاض بن عبد المسيح على إبله إلى مكة، فقال الحارث هذه الأسطورة فى أثناء سفره، وخلاصتها أن هذا الجبل سمى باسم أبى قبيس بن سامخ، وهو رجل من جُرهم كان قد وشى بين عمرو بن مضاض وبين ابنة عمه "مية" فنذرت أن لا تكلمه، وكان شديد الكلف بها، فحلف لأقتلن أبا قبيس فهرب أبو قبيس منه فى الجبل المعروف به، وانقطع خبره([260]).

هاك أسطورة أخرى نسجت حول جبلى طيئ، قيل سار "طيئ" بإبله وولده حتى نزل الجبلين فرآهما أرضًا لها شأن، ورأى فيها شيخًا عظيما جسيما مديد القامة على خلق العاديين، ومعه امرأة على خلقه يقال لها سلمى، وقد اقتسما الجبلين بينهما. فجاء رجل من العماليق يقال له أجا بن عبد الحى عشق امرأة من قومه يقال لها سلمى، فسألهما طيئ عن أمرهما، فقال الشيخ نحن من بقايا صحار، غنينا بهذين الجبلين عصرًا بعد عصر، أفنانا كر الليل والنهار، فقال له طيئ: هل لك فى مشاركتى إياك فى هذا المكان فأكون لك مؤانسًا وخلا، فقال الشيخ: (الجبل) إن لى فى هذا رأيًا فأقم، فإن المكان واسع...

ويقال إن لغة طئ هى لغة الشيخ (الجبل) الصحارى والعجوز امرأته([261])... وقد يكون من أجل هذا تشخيص الجبال فى صورة شيخ أسطورى على خلق العاديين. قال الشاعر الجاهلى يشبه الجبل بكبير أناس:

كأن ثبيرا فى أفانين ودقه	كبير أناس فى بجاد مزمل

ثم أتى اللغويون ورأوا أن "أجا الرجل يعنى فرّ([262])"، فكونوا أسطورة جديدة من أجزاء قديمة حول ثلاثة أجبل وهى أجا وسلمى والعوجاء، فقالوا إن أجا اسم رجل تعشق سلمى، وجمعتهما العوجاء وكانت لها حاضنة وكانا يجتمعان فى منزلها حتى نزر بهما إخوة سلمى وهم الغميم والمصل وفدك وفائد والحدثان([263])، فهرب أجا بسلمى وذهبت معهما العوجاء، فتبعهم زوج سلمى، فأدركهم وقتلهم، وصلب أجا على أحد الأجبل فسمى أجا، وصلب سلمى على الجبل الآخر فسمى بها، وصلب العوجاء على الثالث فسمى باسمها قال الشاعر:

إذا أجا تلفعت بشعافها	علىّ وأمست بالعماء مكللة

وأصبحت العوجاء يهتز جيدها كجيد عروس أصبحت متبذلة

وقصارى القول إن العربى الحجازى كان فى هذه الفترة يبحث عن ربه فى الأودية الخصبة، وكان ينسج الأساطير حول الجبال والآبار والأشجار، وكان يرى صورة ربه فى الأحجار التى تسترعى نظره، ويرسم صورا خيالية فى الأحجار التى كان يبحث عنها فى كل واد؛ وهكذا كان شأن البابليين وجميع الأمم السامية فى أول نشأتهم، فلا غرو أن كانت آلهة العرب من الآبار والأشجار والحيوان ونحو ذلك، لأن هذه هى المظاهر الوحيدة التى كانت العرب تشاهدها، وهى الملجأ الوحيد الذى كانت العرب تفزع إليه فى حاجات ماسة، وتلعب بها حولها أوهامها وخرافاتها فى أوقات فراغها، ويؤيده ما ورد فى حقوق حفر البئر وواجباته، فقد قيل: "والقليب([264]) البئر العادية القديمة التى لا يعلم لها رب ولا حافر، فليس لأحد أن ينزل منها على خمسين ذراعا، وذلك لأنها لعامة الناس"، فظهر أنه كان لكل بئر أرض وكلأ مخصوص محصور، كما كانت ذو العرجاء عينًا بإضم من ناحية المدينة، والعرجاء قطعة من الأرض حولها، فكان بعضها له رب يحميه، وبعضها لا يعلم له رب، والبئر الذى لم يكن له رب يكون الإله هو ربه وحاميه، وهذا ما يسمونه بأرض بعل؛ فهذا الحمى المعين لحدود خمسين ذراعا حول البئر كان هيكل الصنم، وحرم الإله العربى القديم؛ وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم: "لا حمى إلا لله ولرسوله"؛ وكان من حقوق هذا الحمى أن لا يظلم الناس فى هذه الحدود، وأن لا يقنص الصياد الحيوان ولا الطير فى هذه الأرض المقدسة، فلا يبعد أن يكون هذا هو غرض عمرو بن لحى فى تنصيب الأصنام على مواطن المياه والآبار وسواحل البحر، كما قيل إنه نصب هبل على البئر التى كانت فى جوف الكعبة، وسميت بالأخسف، وكذلك أقام أسافا ونائلة على حفافى "زمزم"([265])، ويؤيده ما قيل فى الأسطورة التى تبين أثر حرمة البئر فى حياة العرب الاجتماعية وهى: "كان([266]) فى الكعبة على يمين من دخلها جب عميق حفره إبراهيم خليل الرحمن وإسماعيل عليهما السلام حين رفع القواعد، وكان يكون فيه ما يهدى للكعبة من حلى أو ذهب أو فضة أو طيب أو غير ذلك، وكانت الكعبة ليس لها سقف، فسرق منها على عهد جُرهم مال مرة بعد مرة، وكانت جُرهم ترتضى لذلك رجلاً تكون عليه حراسته، فبينما رجل ممن ارتضوه عندها، إذ سولت له نفسه، فانتظر حتى إذا انتصف النهار، وقلصت الظلال، وقامت المجالس، وانقطعت الطريق، ومكة إذ ذاك شديدة الحر، بسط رداءه ثم نزل فى البئر فأخرج ما فيها فجعله فى ثوبه، فأرسل الله عزّ وجلّ حجرا من البئر فحبسه حتى راح الناس فوجدوه فأخرجوه وأعادوا ما وجدوا فى ثوبه فى البئر، فسميت تلك البئر الأخسف، لأنه خسف بالجرهمى وحبسه"؛ وكذلك روى عن مجاهد قال: "دخل([267]) مكة قوم تجار من الشام فى الجاهلية بعد قصى بن كلاب فنزلوا بوادى طوى تحت سمرات يستظلون بها فاختبروا على ملة لهم، ولم يكن معهم أدم، فقام رجل منهم إلى قوسه فوضع عليها سهمًا ثم رمى به ظبية من ظباء الحرم وهى حولهم ترعى، فقاموا إليها فسلخوها وطبخوها ليأتدموا بها، فبينما

هم كذلك وقدرهم على النار تغلى بها، وبعضهم يشوى، إذ خرجت من تحت القدر عنق من النار عظيمة، فأحرقت القوم جميعًا، ولم تحرق ثيابهم ولا أمتعتهم ولا السمرات التى كانت تحتها".

هذا من بقايا الأساطير التى تدل على احتفاظ العربى بتقاليده فى الحمى والبئر والجبال، فهو صورة من صور التعليل العربى فى حالة تدوين الأساطير، فلا يبعد أن يكون النصب التى وجدت فى بادية العرب مثل ذى الخلصة([268]) (وكان مروة بيضاء منقوشة)، وسعد([269]) (وكان صخرة طويلة)، ورضاء([270]) (وكان بيتًا لبنى ربيعة) بقايا من هذا العصر، لأن لهذه الأسماء علاقة بالتفاؤل الذى كانت العرب تهتم به اهتمامًا عظيمًا، وقد رأينا ما كانت عليه أوهام العرب فى شجرة العشر والسمرات وفى بعض الأحجار فى المذهب الحيوى، وسنرى كيف تطورت هذه الأرقام فى عبادة الشجر والحجر حتى صارت الأشجار والأحجار من آلهة العرب.. من ذلك:

ذات أنواط: كانت لكفار قريش ومن سواهم من العرب شجرة عظيمة خضراء يقال لها "ذات أنواط" ([271])، وكانت ذات أنواط قريبة من مكة كما ذكره ياقوت، يأتونها كل سنة فيعلقون عليها أسلحتهم ويذبحون عندها ويعتكفون عندها يومًا.

ذو الخلصة: كانت تسمى الولية والعملات، وكانت بيتا فى قرية ثروق وهى من البيوت التى تعظمها العرب تعظيم مكة، لها سدنة وحجاب، وكانت تهدى لها كما تهدى للكعبة وتطوف بها كما تطوف بالكعبة وتنحر عندها كما تنحر عند الكعبة. وبيت ذى الخلصة يشتمل على نصبين: أحدهما مروة بيضاء (وزاد الكلبى بأنه منقوش عليها كهيئة التاج)، وثانيهما شجرة الخلصة؛ ومعنى الخلصة فى اللغة نبت طيب الريح يتعلق بالشجر، وله أوراق غير رقاق مدورة واسعة، وله ورد كورد المروؤان، وهذا النوع من الشجر يسمى العبلاء، كما أن المروة البيضاء من الحجر الأبيض تسمى كذلك "العبلاء" فليست ذو الخلصة إذًا إلا نوعا من تطور عبادة الشجر أو الحجر، وانتشرت عبادتهما([272]) بتبالة بين مكة واليمن، وكانت تعظمها وتهدى لها خثعم وبجيلة وأزد السراة ومن قاربهم من بطون العرب من هوازن([273]). وكانوا يستقسمون عند ذى الخلصة، كما قيل إن امرأ القيس لما خرج يطلب بثأر أبيه استقسم عنده فخرج له ما يكره، فسب الصنم ورماه بالحجارة وأنشد:

لو كنت يا ذا الخلص الموتورا مثلى وكان شيخك المقبورا

لم تنه عن قتل العداة([274]) زورا

وهكذا كانت العرب تتفاءل بالحيوان، وتقدس الشجر وتستقسم عند كل نصب كعادة الرعاة جميعا. سعد : قيل إن سعدًا كان لمالك ولملكان ابنى كنانة بساحل جدة، وكان صخرة طويلة فأقبل رجل منهم بإبل له ليقفها إليه يتبرك بذلك، فلما أدناها منه نفرت، فذهبت فى كل وجه، وتفرقت عليه، وأسف فتناول حجرًا فرماه به، وقال: لا بارك الله فيك إلها، أنفرت على إبلى، ثم خرج يطلبها حتى جمعها وانصرف عنه وهو يقول:

أتينا إلى سعد ليجمع شملنا فشتتنا سعد فلا نحن من سعد

وهل سعد إلا صخرة بتنوفة من الأرض لا يدعى لغى ولا رشد([275]

ومن هذا السبيل([276]) "الحتمة" واحد حتم وهو القضاء، وهى صخرات مشرفات فى ربع عمر بن الخطاب بمكة أو "الحطيم"([277]) كان بمكة، وقيل إن الجاهلية كانت تتحالف هناك، وكان العرب يتحطمون بالإيمان، فكل من دعا على ظالم وحلف إنما عجلت عقوبته، وكذلك إلال اسم جبل بعرفات، وقيل إن إلالاً جبل عرفة نفسه. وروى عن الزبير بن بكار: إلال هو البيت الحرام، وهذا يهدينا إلى أن إلالا كان له علاقة بالبيت الحرام، فاشتبه الأمر عند المفسرين، فقال البعض إنه جبل عرفة كما قال الشاعر:

فأقسم بالوقوف على إلال ومن شهد الجمار ومن رماها([278])

وذهب البعض أنه بيت الله وسمى "إلالا" لأن الحجيج إذا رأوه ألّوا أى اهتدوا إليه، وقد يكون له علاقة بأوال([279]) الذى كان صنما لبكر وتغلب ابنى وائل. هذا ما كان يتصوره العربى فيما حوله، وأما ما يتعلق بمشاهداته فى السماء، فكان يرسم بريشة النظر على رقعة الفلك كل ما كان يرى فى البادية، ويظهر هذا جليا فى الأساطير التى نسجت حول أشكال النجوم والأنواء؛ وقد بينا أهم تلك الأساطير فى مدخل البحث. أما تطور هذا الصنف فى عبادة النجوم، فقد سبقنى الباحثون فى بحث ذلك الموضوع وكتبوا تحت مذاهب الصابئة كتبًا متعددة، لكنى أرى أن منشأ الصابئة ليس ببادية العرب، بل لم ينتشر مذهب الصابئة انتشار الوثنية المادية فى بادية العرب، وذلك لأن العقلية العربية لم تكن مستعدة لإدراك تصورات مجردة، مثل تجريد النوم وتشخيصها فى أشكال روحانية، وهذا ما رأى نولدكه إذ يقول: "يظن أن مذهب العرب أو قل مذهب الساميين جميعًا مبنى على عبادة النجوم، لكن هذا الظن لا يتفق مع الحقائق التاريخية، ومما لا نزاع فيه أن العرب عبدوا الشمس والنجوم الأخرى فى عصر متأخر جدا، أما الأوثان المتعددة غير النجوم فلا يمكن تفسيرها بأنها شكل من أشكال الكواكب([280])".

وقصارى القول: إن الأساطير التى نسجت حول الجبال والآبار والأشجار تدل على أن الوثنية المحلية تنحصر فى تقديس الأشياء التى استفاد بها العربى البدوى، لكنها لم تقف إلى هذا الحد، بل استمرت وتطورت تحت تأثير الحضارة المجاورة.

الفصل الثالث
الوثنية الخارجية فى البلاد العربية

بينت فى الفصول السابقة أن العربى الجاهلى قدس الآبار والأشجار والجبال، ولكن لم أرد بتقديسها أنه شخص الماء والخصب فى شخصيات تمثل ربا من أرباب الطبيعة، بل أردت أنه دهش منها وقدسها إجلالا لندرتها فى بادية العرب، وذلك لأن عقليته لم تكن مستعدة لإدراك تصورات مجردة، كما أن الأساطير التى نسجها حول النصب تدل صراحة على أنه لم يعبد الوثن معتقدًا أنه خالقه أو خالق الكائنات، لأنه تارة يستقسم عند الوثن، وتارة أخرى يسبه ويشتمه، ومرة ثالثة يأكله وقت المجاعة، ذلك إلى أنه لم يرد فى الأخبار الجاهلية أن أمثال حاتم الطائى والسموأل، أو سدنة البيت مثل عمرو بن لحى وقصى بن كلاب ونحوهم ارتقوا إلى درجة الآلهة عند العرب، كما أصبحت السدنة والملوك فيما بعد عند الأمم القدماء، وقد يكون ذلك من أجل أن العرب لم تسجد أمام النصب مثل الوثنيين الآخرين، بل اقتصرت على الطواف حوله.

لم يكن الوثن فى تصور العرب ربا إلى القرن السادس ق.م، لأن عرب الحجاز ونجد لم يكونوا متصلين بالوثنية المجاورة ولم يتأثروا بالوثنية البابلية أو الرومانية أو اليمنية قبل ذلك القرن، نعم لقد غزا بختنصر تهامة فيجوز أنه نشر الوثنية الآشورية فى تلك القبعة، أما الوثنية اليمنية فإن كانت قد دخلت فى الحجاز ونجد فيكون ذلك بعد انهيار سد مأرب([281]) منذ القرن الثانى المسيحى، فهى متأخرة، لأن حادثة عمرو بن لحى حدثت بعد هجرة أزد اليمن إلى الشمال. ولكن إذا رجعنا إلى تنقيب الباحثين عن آثار الساميين([282]) القدماء رأينا أنهم اتفقوا على أن الأشوريين واليمنيين كانوا يحتفظون فى وثنيتهم بمكان واسع لأصنام الكلدان والأشوريين من زمن بعيد، فقد ورد فى تاريخ العالم للمؤرخين أن نظرة سريعة فى الأخبار التى وصلت إلينا تبين أن أساس التصورات الدينية عند القبائل السامية فى بلاد العرب يكاد يكون مطابقًا لما يوجد عند الساميين فى سوريا أو فى وادى الفرات، ولا يبعد هذا عن الصواب لأن مدينتى بابل وآشور كانتا أقدم مصدر للحضارة فى شبه الجزيرة، ولو أنهما لم تكونا منبع الحضارة العالمية. فيجدر بنا أن نعير الوثنية البابلية اهتمامنا لكى نعرف كيف تأثرت العرب بالعقائد المجاورة ولماذا تأثرت، ولأى سلطة دينية خضعت، ولأى ملة مالت.

قيل كان البابليون يعتقدون فى ثلاثة آلهة عظيمة أنو Anu()([283]) أى رب السماء، وبعل (Baal) أو مردوخ Merduke()([284]) خالق الأرض والإنسان، وهيا([285]) (Ea) رب الماء تحت الأرض، وهذه الآلهة الثلاثة تكون الثالوث الأول، بينا الثالوث الثانى كان مركبا من الإله سين (Sin) والإله الشمس (Shamsh) والإله (Rimman) إله الرعد والبرق. وكانوا أيضًا يعتقدون فى الإله نرجال (Nergal) إله الحرب ونيبو (Nebu) إله النباهة. وكان لكل واحد من الآلهة أنو وبعل وهيا إلهة تزوج بها لتعاونه فى إيجاد الخلق وهى أنت (Anatu) بعليت (Belit) ودومكينا (Domkina). وكانت من أعظم آلهتهم العشتار التى أرادوا بها فصل الربيع أو الطبيعة الهيولية، واللاتو (Allatu) ملكة الهاوية أو الموت (Hades) ومامناتو (وهى إلهة القضاء والقدر).

لم تكن وظائف الآلهة محدودة تحديدًا معينًا لأنها تغيرت فى كل عصر وفق دواعى البيئة، حتى ارتقت من الصفات الأرضية إلى الصفات السماوية، فأصبح مقر مردوخ فى المشترى، ونرجال فى المريخ، وعشتار فى الزهرة، ونيبو فى عطارد. وكانت هذه الأصنام ترتفع فى المراتب وتنزل وفق دواعى العصر، كما أن ميردوخ ورث سلطان آشور ونفوذه بعد ما أصبحت بابل عاصمة البلاد. وكان يعرف باسم بعلو كما كان يعرف باسمه الحقيقى الذى هو ميردوخ على السواء. وقد صار نابوبولاصر ونابوناهيد فى عصر حمورابى أعظم آلهة الكلدانيين شوكة، وبعده نقلت آلهة الكلدانيين من مدائنها ووضعت حول ميردوخ كالأتباع، ودارت الأيام دورتها واقتضى العمران تسيير الأمور القديمة وفق الدواعى الحديثة، فاقتضت عملية التوفيق والتطبيق أن تجتمع كافة الصفات التى كانت تتمتع بها الآلهة المتعددة فى ذات الإله مردوخ، الذى كان فى مبدإ الأمر إله الشمس فقط، وبهذا أصبح حامل صفات بعل وهيا وشمس ونرجال وسين وغيرها.

مرت على مردوخ أو بعل طقوس متعددة فكان فى مبدأ الأمر إله الفصل، ثم صار إله الشمس وإله المطر، ثم خالق الإنسان فى أسطورة الخلق البابلية. وكذلك مر على عشتار التى كانت تمثل فصل الربيع، فأصبحت ربة الحب والجمال، ثم إلهة الحب، ثم إلهة الزهرة. ومردوخ والزهرة من الأصنام البابلية التى انتشرت عبادتها فى بلاد العرب جميعًا، وكذلك إذا رجعنا إلى وثنية أشوريا واليمن رأينا أن أكثر أصنام بابل وآشور التى انتشرت عبادتها فى سوريا واليمن هما أيضًا مردوخ وعشتار. وقد اقتفت هذه الأصنام عند السوريين واليمنيين أثر التغييرات الأرضية والسماوية التى طرأت على الوثنية الكلدية والأشورية، فكان أعظم آلهة سوريا: ساهور والشمس وحداد إله الرعد والبرق وقرينته أتارجيتس وكان هيكل حداد فى هليوبوليس، وكان الفلاحون يعبدونه كحارس الفصول، كما كان البابليون يعبدون مردوخ كرب الأرض، ثم اندمجت عبادة هذا الإله فى عبادة الشمس.

وفى العصر الرومانى أصبح حداد جوبيتر (Jupiter) كما كان مردوخ (Marduke) يمثل الشمس أولاً ثم أصبح جوبيتر.

أما تأثير بابل فى عقيدة بنى إسرائيل فيظهر من مقارنة الأساطير المأخوذة من ألواح بابل بما ورد فى التوراة، ولقد ذهب بعض العلماء إلى أن يهوا (Jahweh) هو البعل عند اليهود، ويكفى ما كتبه كنج (King) فى هذا الموضوع فى كتاب ألواح الخلق السبعة([286]). وأما تأثير بابل فى ديانة اليمن التى قيل إنها عبادة النجوم من جميع النواحى([287]). فذلك أن أهل اليمن كانوا يعتقدون القمر إلهًا ويؤثرون عبادته على إلهة الشمس، كما كانت الكلدان تقدس وتقدم القمر على الشمس، إلا أن عبادة النجوم حتى عند البابليين لم تكن قديمة([288]). وكما أن معظم أصنام اليمنيين وهى: أستار (Sthar)، وود، ونانكروب والشمس، وآلهة حضرموت وهى: أستار وأنومائى والشمس، وآلهة سبأ وهى: أستار وهوباس والماكوهو. كل هذه الآلهة ماعدا أستار والشمس أصنام غير بابلية، وهى أيضًا غير ما عبد العدنانيون. فيظهر من هذا أن العدنانيين ما كانوا يختلفون عن اليمنيين فى الحالة والمعيشة والحضارة واللغة فقط، بل كانوا يختلفون فى وثنيتهم أيضًا؛ ذلك إلى أن معظم اليمنيين كما قيل كانوا يعبدون النجوم، بخلاف([289]) العدنانيين الذين كانوا لا يعبدون النجم إلا قليلا منهم، وذلك فى عصور متأخرة.

ومن أغرب الأمور ألا تتأثر الوثنية العربية بأهل الجنوب كما تأثرت بالعرب الشماليين؛ وكان أجدر أن تكون الوثنية فى بادية العرب هى الوثنية اليمنية نفسها لهجرة أهل اليمن إلى الشمال بعد حادثة سد مأرب، ولكن الوثنية الحجازية يظهر أنها صورة تقليدية للوثنية البابلية. فالوثنية العربية فى هذا العصر اختارت شكلا تقليديا، وذلك لأن العربى رأى الأوثان المنحوتة فأحلها محل نصبه القديمة كما هى، وكذلك وقف على الأسطورة التى نسجت حول تلك الأوثان فلم يزد فيها شيئًا من عند نفسه، بل أخذها كما هى، فدعت هذه الأساطير إلى تحويل عقليته من فكرة بدوية إلى فكرة زراعية. وقد ورد فى أسطورة بابلية([290]) أن الملك ازدوبار رأى فى المنام أن نجوم السماء هوت على الأرض، وأن واحدا منها كان شعلة من النار خلف وراءه عنقًا من النار مثل كرة عظيمة على ظهره فقامت النار هذه أمامه قيام إله عظيم مخوف، فلما أن زالت الدهشة عنه طلب الملك تعبير رؤياه من المنجمين، فوقفوا حائرين أمام هذا اللغز، فبحثوا عن ساحر عظيم، فذهبوا إلى هيبانى (Heabani) النازل بعيدًا فى الصحراء، فجاء هيبانى وفسر حلم الملك، وقال سيظهر إله من الآلهة، تؤدى أعماله السيئة إلى البغض والعداء، فنجد فكرة مماثلة لهذه الأسطورة فى الخرافة العربية التى تقول إن ربيعة([291]) بن نصر بن مالك التبع، رأى رؤيا هالته فبعث إلى جميع الكهان والسحرة والمنجمين من رعيته فاجتمعوا إليه، فقال إنى رأيت رؤيا هالتنى، وفزعت لها، فقالوا: قصها علينا نخبرك بتأويلها. فقال: إن أخبرتكم بها لم أطمئن إلى خبركم فى تأويلها، ولست أصدق فى تأويلها إلا من عرفها قبل أن أخبره بها فقال بعضهم لبعض: إن هذا الذى يروعه الملك لا يجده إلا عند شق وسطيح. فلما أخبروه بذلك أرسل من أتاه بهما. فقال سطيح: أيها الملك إنك رأيت حممة (قطعة من النار) خرجت من ظلمة، فوقعت بأرض تهمة، وأكلت منها كل ذات جمجمة. فقال الملك: ما أخطأت شيئًا فما عندك من تأويلها؟ فقال سطيح: أحلف بما بين الحرتين من حنش، ليهبطن أرضكم الحبش، وليملكن ما بين أس إلى جرش".

فإذا قارنّا بين هاتين الأسطورتين وجدنا أن الملك ازدوبار رأى قطعة من النار فى المنام فبعث رسولا إلى كاهن عظيم معروف فى ذلك الزمان فأتاه به وعبر حلمه بأن تقوم الحرب ضد الملك، وهذا هو فحوى الأسطورة العربية، وذلك لأن الملك التبعى رأى مثل ازدوبار أى قطعة من النار، وبعث رسولاً إلى كاهن معروف عبر حلمه كما عبره هيبانى. ومما يدل على تأثير العرب بكلديا وآشور أن من عادة العرب تقديم الليالى على الأيام كما قال البيرونى: "إن العرب فرضت أول مجموع اليوم والليلة نقطة المغارب على دائرة الأفق فصار اليوم عندهم بليلته من لدن غروب الشمس عن الأفق إلى غروبها من الغد، والذى دعاهم إلى ذلك هو أن شهورهم مبنية على مسير القمر، مستخرجة من حركاته المختلفة، وأوائلها مقيدة برؤية الأهلة لا الحساب([292]). وهذا يخالف نظرية الروم والفرس ويوافق نظرية الكلدان الذين كانوا يقدمون إله القمر على الشمس، وكانوا يعتبرون الإله سين الرئيس والقادر.

ودليل آخر أن العرب تأثروا بوثنية الكلدان وآشور وهو ما قيل من أن كلمة صنم أصلها صلم (Salm) وهى كلمة آرامية دخلت البادية العربية، فثبت أن أسماء الأوثان لم تدخل هى فقط فى بلاد العرب بل دخلت أيضًا الصنم مع دخول التمثال فيها، ويؤيده ما ورد عن أصنام تهامة. فقد قيل إن لوح تهامة يذكر أسماء الأصنام الآرامية الثلاثة وهى: صلم وسنكال وعشرة. والصلم هذا فى تفسير بعض العلماء عبارة عن بعل، وكذلك عبد العرب اللاتو (Allatu) ومامناتو وبعل (هبل) كما كان البابليون يعبدونها. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنه ثابت أن العرب لم ينحتوا الأصنام لجهلهم بالفنون الجميلة، فالظاهر أن الأصنام المنحوتة مجلوبة من الخارج. وسواء أكانت هذه الأصنام مجلوبة فى عصر حديث، أو جاء بها العرب حينما افترقوا من إخوتهم الساميين، فليس منشؤها قطعًا بلاد نجد والحجاز.

وإذ كان تحول الإله من بلد إلى آخر يشخصه فى شخصية غير التى كان يتمتع بها فى موطنه الأصلى، كما كانت الأساطير التى نسجت حول ذلك الإله تصبغ بصبغة محلية وفق تبديل الإله من صفة إلى صفة أخرى تحت تأثير البيئات المختلفة فسنذكر من أشهر الأصنام البابلية التى انتشرت عبادتها عند العرب والأصنام التى نعرف عن أساطيرها شيئًا ما، ونترك الآلهة التى لا نجد سوى أسمائها. ومن أراد أن يطلع على تلك الأسماء الإلهية المتراكمة فحسبه ما ذكره الكلبى فى كتاب الأصنام التى نسج الأستاذ ولهوسن (Wellhausen) حولها شبكة تخمينات وقياسات منطقية وبنى عليها الأستاذ نولدك آراءه فى مقالة "العرب". أما أنا فلا أرمى إلى تلك الغاية، وذلك لأنى أبحث عن تطور التفكير العربى مستدلا بأساطيرهم الموجودة. فهاك أشهر الأصنام وأساطيرها:

هبل: قال الأستاذ "جورجى زيدان" إن لفظ هبل لا اشتقاق له فى العربية([293]) من معناه، فهو غير مشتق من لفظ عربى، وعندنا أنه عبرانى أو فينيقى، أصله "هبعل" ومعنى بعل (السيد) ثم قال: إن الهاء فى العبرى أداة التعريف مثل "أل" العربية، فبإضافة هذه الأداة إلى بعل يريدون الإله الأكبر. وقال: أما العين الزائدة فسهل إهمالها بالتخفيف،

ثم ضياعها بالاستعمال وخصوصًا فى لفظ بعل، لأن الكلدانيين كانوا يلفظونه "بل" بإهمال العين، وهو اسم هذا التعليل اللغوى فلا يبقى شك فى أن هبل هو بعل. وذهب أورت (Oart) ودوزى (Dozy) إلى أن بعل الإسرائيلى هو هبل القرشى فى مكة ثم قال([294]): "إننى أعتقد أن السؤال الذى يتعلق بكون عبادة بعل عبادة تنجيمية فى أساسها لا جواب له، لأن علم النجوم –كما نعلمه– لم يكن موجودا فى آسيا الغربية قبل عصر الأشوريين والكلدانيين، أو لم يكن له أثر دينى على الأقل"([295]).

وقد رأينا أن بعلاً تمتع بصفات متعددة، ومرت عليه طقوس مختلفة، فأصبح بعل هذا مردوخ (Marduk) فى بابل نفسها([296])، ثم دخل بعل فى بلاد إسرائيل فانقسمت شخصية إله إسرائيل إلى شخصيتين، الشخصية الأولى هو بعل إله الخصوبة، والشخصية الثانية "يهوا" (Jeheuoh) إله الفقر والبؤس والتقوى([297]). ثم أخذه الإغريق فى القرن السابع قبل الميلاد وسموه أدونيس (Adones) وكان اسمه البابلى "تموز"([298]) وهو يلقب بالمردوخ (Marduke) وبعل أيضًا. وقبل أن أقول شيئًا فى صفة هبل فى الحجاز ونجد أرى أن أترجم ما قاله نولدك فى هذا الصدد، قال: إن اللقب الإلهى بعل "السيد" الذى كان معروفًا عند الساميين الشماليين ورثه عرب جزيرة سيناء تحت اسم بعلو. والذى وجد فى النقوش عقب أسماء العلم مثل "عبد البعلى" و"أوس البعلى" و"جرم البعلى". ووجدت عبادة هذا الصنم بأرض شرف البعل التى كانت على الطريق الواصلة بين المدينة وسوريا، ولم تكن التسمية به عند العرب المتأخرين، ولكن بعض الكلمات العربية تدل على أنه كان معروفًا عند العرب زمنًا ما، ومن أمثال ذلك، الكلمة "أرض البعل" أو "البعل" فقط، يطلق على الأرض التى لا تزرع من المطر ولا من الرى بالآلة، بل تسقى من عين مختبئة تحت الأرض، ولذلك تأتى بأبرك الأثمار([299]). وخلاصة ما قاله نولدك أن بعلاً ليس عربيا، بل أخذه العرب من جزيرة سيناء وعرفوه لفظا ومعنى، وقد ورد فى التنزيل: "أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين"، فقال الله سبحانه بعلا ولم يقل هبلا، وفى هذا ما يدل على أنه كان يسمى بعلا عند بنى إسرائيل. وقد يكون له علاقة بأم هبير (Umm - Hubur)([300]) وهو من ألقاب تيامات (Tamtu) ([301]) البحر الأسطورى عند البابليين، فقد قيل إن البابليين ينسبون خلق كل شىء إلى نهر أسطورى. وذهب الباحث عن مبدأ هذا النهر إلى أنه الفرات نفسه([302])، وأن أم هبير من ألقابه، ولا تخفى المشاكلة اللفظية بين هبير وهبل.

وكذلك يتفق معنى بعل "السيد" بمعنى هبير الذى يراد به ما فوق، والواقع أن "بل" Bel()([303]) كان إله الأرض والإنسان عند البابليين، وبعل إله الخصب والزراعة فى بلاد إسرائيل، فالمحتمل فى هذه الحالة أن يكون هذا الإله إله الخصب عند العرب أيضًا، والدليل على ذلك أن "عمرو بن لحى" قدم بصنم يقال له "هبل"([304]) من

هيت من أرض الجزيرة، وكان هبل من أعظم أصنام قريش، فنصبه على البئر فى بطن الكعبة، وأمر الناس بعبادته، فكان الرجل إذا قدم من سفر بدأ به على أهله بعد طوافه بالبيت، وحلق رأسه عنده...

وكان اسم البئر التى فى بطن الكعبة الأخسف، وكانت العرب تسميها الأخشف. وقد بينا سالفا تقديس العرب لمواطن الماء، فإقامة هبل على بئر يشير إلى أنه كان له علاقة بالرزق والخصب فى عقيدة العرب أيضًا. كما كان اليهود يعتقدون أنه إله النعمة والسعادة، ويؤيد ذلك أيضًا ما ورد من بين الأقداح السبعة عند هبل التى ذكرها الأزرقى قال: كان قدح فيه "المياه"([305]) فإذا أرادوا أن يحفروا للماء ضربوا بالقداح، وفيها ذلك القدح، فحيث ما خرج عملوا به، وقالوا: "يا إلهنا هذا فلان أردنا به كذا وكذا فأخرج الحق". لكن العرب لم تقتصر على الاستقسام به على المياه فقط، بل كما قال الكلبى إنهم استقسموا بهبل، وكان فى جوف الكعبة قدامه سبعة أقداح مكتوب فى أولها صريح والآخر ملصق ونحو ذلك. فهذه صيغة محلية دعت البيئة إلى أن تطبق العقائد القديمة الخارجية على العقائد العصرية الموضعية. فجعلت الأقداح للقضاء والقدر حسبما جرت عادة العرب فيه من قبل. وليس من المستغرب أن يكون الصنم على صورة الإنسان، وذلك لأن بعلا كان كذلك عند الكلدانيين والآراميين، فإنهم كانوا يصورون([306]) "بيل" على صورة ملك جليل جالس على عرش عظيم،

ولم تشك العرب وكذا المستشرقون فى العصر الحديث فى كونه مجلوبًا من الخارج كما قال ابن الكلبى([307]): "كان فيما بلغنى من عقيق أحمر على صورة الإنسان مكسور اليد اليمنى، أدركته قريش كذلك فجعلوا له يدا من ذهب". وكان لصناعة اليد المكسورة هذه أثر خالد فى العقلية العربية التى أخذت منذ ذلك الزمن تتصور الإله فى صورة الإنسان حقيقة، كما يظهر من الخرافة التى رأت العزى فى صورة امرأة. فالعرب صوروا هبلاً كما صور الكلدانيون بعلا وعبدوه كإله الخصب مثل عقيدة اليهود فيه؛ ولذلك لا أتردد أن أقول إن هبلاً كان إله الخصب والرزق، ومن ثم إله السعادة وشبه رب الأرباب فى عقيدة العرب، وهو الإله الذى عناه عمرو بن لحى حينما قال([308]): "إن ربكم يتصيف باللات لبرد الطايف ويشتو بالعزى لحر تهامة".

اللات: هى([309]) كلمة قديمة وردت فى الأدب البابلى الذى يرجع عصره إلى ثلاثة آلاف سنة تقريبًا. وهى اسم إله من آلهة البابليين، وكانت هذه الآلهة من بنات رب الأرباب وأخواتها وهى: مامناتو (Mamnatu) وعشتار (Ishtar). وتظهر اللات فى قصيدة فروسية ازدوبار (Epic of Isdubar) كالملكة التى تحكم وتأمر على الهاوية التى سجنت فيها "عشتار"، ووصف الشاعر لتلك الحالة يثبت لنا أن اللات تمثل فصل الصيف، كما تمثل عشتار فصل الشتاء أو الربيع، ففى موقف من مواطن تلك القصيدة يصف الشاعر سجن عشتار ويقول: "إن عشتار([310]) سجنت فأمحى الحب والحياة والخصب عن وجه الأرض، فسلط حكم اللات على الأرض وهو حكم شدة الشمس

المحرقة والعطش والبؤس والفقر والفساد، ثم بعث رب الأرباب رسولا إلى اللات وأمره أن يرش الماء على وجه اللات الغضبى ويهدئ شدتها بتلقيبها بألقاب متعددة لكى تفرح اللات برؤيته May allats face rejoice before thy Sight([311]). **فاللات تغيرت أحوالها حسبما اقتضى العصر كتغيير الآلهة البابلية الأخرى، وحينما دخلت اللات فى سوريا أصبحت قرينة حداد (إله المطر)، وسميت بابارجيتس([312]). ثم أخذها النبطيون وسموها ربة البيت، ويظهر أن ذا شرى سموه رب البيت كما يظهر من نقوش النبطيين ومن نقوش أمبيرا فى بعلبك([313])، وقيل على رواية إيبفانيوس** (Epiphanuis) **إن ذا الشرى لم يكن إلا شكلا من أشكال اللات([314])، ولذلك يصح ما روى ولهوسن من أن اللات إلهة الشمس([315])، ويؤيده قول استرابو** (**Strabo**) **الذى قال: "إن النبطيين يعبدون الشمس". وخلاصة([316]) القول كانت عبادة الشمس دخيلة فى العرب كما قال ابن الكلبى: "هى أحدث من مناة" وهى من الأصنام التى جاء بها عمرو بن لحى حسب رواة العرب، فأخذها العرب من النبطيين، أما الدليل على أن العرب أخذوها من النبطيين فهو كونها صخرة مربعة بيضاء عند العرب كما كانت صخرة مربعة عند النبطيين([317]).**

وكانت بنو ثقيف يسمونها ربة كما كان النبطيون يلقبونها بربة البيت، وكان البابليون يرون فيها تمثال فصل الصيف والنبطيون يعتبرونها إله الشمس، وكذلك العرب ينسبون إليها فصل الصيف كما قالوا: "ربكم يتصيف باللات لبرد الطايف"، أما ما يتعلق بقولهم إن رجلا ممن مضى كان يقعد على صخرة ثقيف يبيع السمن من الحاج إذا مروا فيلت سويقهم، وكان ذا غنم فسميت صخرة اللات، فمات فلما فقده الناس قال لهم عمرو([318]): إن ربكم كان اللات فدخل فى جوف الصخرة([319])، فهو أسطورة حديثة اخترعت بعد ما ضاعت الخرافة القديمة التى بيناها آنفًا. ويجوز أن تكون هذه الصخرة غير الصخرة المربعة التى كانت تسمى باللات فإذا صح ذلك جاز أن تنسج هذه الأسطورة حول ألات ذى العرجاء التى قال فيها أبو ذئيب([320]):

فكأنها بالجزع بين تبايع   واللات ذى العرجاء نهب مجمع

وأما الأسطورة الثانية فاخترعت بعد ضياع الأسطورة السابقة فهى لا تتبين أى صفة من صفات الآلهة المذكورة، وذلك لأنها فكرة عربية خالصة، وهى نتيجة العقلية التى لا تخترع صورًا خيالية، وكلما حاولت هذه العقلية توليد الأسطورة حول ذلك الوثن، نسبت الصخرة أو العين مع أكمتها (اللات ذى العرجاء) إلى الرجل المحترم الذى كان يخدم الحجيج على مجرى عادتهم القديمة.

العزى: نرى فى النقوش([321]) البابلية كلمة (Izzu-Sarri) وذهب المفسرون فى تفسيرها إلى أنها تدل على ملك النار، وإذا كان يراد بالنار ملكا فمعنى العزو "النار" فى اللغة البابلية. أما فى العبرية فهى مشتقة من مصدرين إما من عزاز يعنى شدد وقوى، وإما من عز "يعنى ألجأ، فالمحتمل أنه يراد بالعزى فى العبرية([322])" الأقوى. وعلى رواية تيودورس بركونى هى نجم، كما قيل إن "استرتا هى نجم الصبح. ولها أسماء كثيرة تختلف باختلاف الألسنة، فطيئ دعتها عوزى، واليونان أفريدوت (Aphriduta)، والقدشيون طشمقيت، والكلدان بلتى، والآراميون استيرا، والراداتيون ملكة شعيا، والعرب ناتى"([323]).

فيظهر من كل هذا أن كلمة العزى من لغة بنى طىء، والمعروف عند المؤرخين القدماء أنهم كانوا يسمون العرب طيئا([324]). فنستطيع إذن أن نقول: "إن العزى عند العرب هى بيلتى أو عشتار عند البابليين، وقد قيل فى الأدب البابلى: إن عشتار دعيت ميليتا (Mylitha) أو بيلتى (Bellits) فى عصر هيرودوت([325])..

وقصارى القول: إن العزى عند طئ هى عشتار عند البابليين. وقد انتشرت عبادة عشتار فى البلاد العربية كغيرها من الآلهة البابلية([326])، وتغيرت أحوالها بتغيير المناطق والأقاليم، وإن بقيت معها بعض مزاياها السابقة، فاندمجت فى عبادتها طقوس عبادات متعددة فكانت عشتار (إله فصل الربيع والحب) وحبيبة مردوخ (Marduke) أو بعل (Bel) إله الأرض والإنسان فى بابل، ثم أصبحت عشتار نجم الصباح فى عصر حمورابى. ولو صح ما ذهب إليه فريزر فمثلت عشتار دور أفريدوت (Aphrodite) عند الإغريق وهى التى خبأت أدونيس (بعل) عند طفولته فى الصندوق الذى أودعته عند برسيبون (presephone) (اللات)([327]) لثبت أن عشتار وبيلتى وعزى كلمات مترادفة المعنى.

لاريب أن العرب عبدت العزى، يقول نولدك: "إن الشاعر السورى إسحاق الأنطاكى الذى كان يعيش فى أوائل القرن الخامس يذكر عبادة العزى عند العرب المعاصرين، وفى بعض المواقف يحقق أن العزى هى الزهرة (Venus). وفى أوائل القرن السادس أهدى المنذر ملك الحيرة إلى العزى قربانًا من الإماء الأسرى كما ذكر ذلك لنا الكاتب السورى الذى كان معاصره. وقال أيضًا معاصره بروكوبيس إن المنذر نفسه قدم ابن حليفه المسيحى الملك الحارث قربانًا إلى العزى وكان أسيره. وذكر لنا عبادة الزهرة عند العرب كثير من المؤرخين مثل إيفرمن سيرس (المتوفى 373 بعد المسيح) وجرومى وتيودورس وايفاجنيس. وحكى نيلوس (Nilus) (المتوفى سنة 410م) قصة القبيلة العربية البدوية التى كانت تهدى الذبائح فى صورة متوحشة إلى نجم الصبح تحت اسم العزى على أغلب الظن([328])، وكذلك قال الكلبى إنها كانت أعظم الأصنام عند قريش، وكانوا يزورونها ويهدون لها ويتقربون إليها.

عبدت العرب العزى، ولكن ما هو الدليل على أن عبادتها دخيلة وأنها هى نفس عبادة عشتار؟ رأينا أن عشتار كانت تمثل فصل الشتاء فى أسطورة تموز البابلية، ثم مثلت الخصب والحب والجمال، وأصبحت بنت الإله أى أُم بنى آدم، وتطورت من صفات أرضية إلى صفات سماوية حتى صارت الزهرة عند الإغريق.

وهكذا نرى تطور العزى عند العرب، فكان لها فى مبدأ الأمر علاقة بالشتاء كما يظهر من قول العرب: "إن ربكم يشتو بالعزى لحر تهامة"([329]). ثم صارت إلهة الخضر حينما قامت على ثلاث سمرات فى وادى نخلة، وصعدت إلى السماء فى صورة امرأة حسناء وسميت الزهرة، كما قال البلخى فى قصة هاروت وماروت: "اختلف المسلمون فى ذلك اختلافًا كثيرًا، فروى بعض أهل الأخبار أن الله تعالى لما أراد أن يخلق آدم قال للملائكة: "إنى جاعل فى الأرض خليفة، قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك". فلما خلق آدم وأظهرت ذريته فى الأرض الفساد، قالت الملائكة: يارب أهؤلاء الذين استخلفتهم فى الأرض؟ فأمرهم الله أن يختاروا من أفاضلهم ثلاثة ينزلهم إلى الأرض ليحملوا الناس على الحق، ففعلوا، قيل وجاءتهم امرأة فافتتنوا بها حتى شربوا الخمر وقتلوا النفس وسجدوا لغير الله سبحانه وتعالى، وعلموا المرأة الاسم الذى كانوا يصعدون به إلى السماء فصعدت، حتى إذا كانت فى السماء مسخت كوكبًا، وهى الزهرة، قالوا: وخُيّر الملكان بين عذاب الدنيا والآخرة فاختارا عذاب الدنيا، فهما معلقان بشعورهما فى بئر بأرض بابل؛ يأتيها السحرة فيتعلمون منها السحر".

وقد روى عن ربيع بن أنس([330]) أنه قال فى هذه القصة كانت امرأة حسنها فى النساء كحسن الزهرة، مع أنه ليس فى كتاب الله شىء من هذا، ويظهر من هذه الرواية أن خرافة مسخ الزهرة دخلت فى قصة هاروت وماروت على يد المفسرين تحت تأثير دواعى العصر، فإذا طرحنا مسخ هذه الزهرة من قصة هاروت وماروت فإنه لا يضر ولا ينقص شيئًا من أساس القصة. أما ما يتعلق بجزاء الملكين فكفى ضلالتهما فى تعلم السحر وقتل النفوس والشرك بالله بأن يعذبهما الله تعالى.

وخلاصة هذه الرواية أن العزى عند العرب مثلت امرأة حسناء فى صورة الزهرة مثلما ظهرت فى بابل وعند الإغريق رأت كافة طقوس العبادة التى رأتها عشتار عندما كانت امرأة حسناء وبنتًا من بنات الله فى تصور العرب؛ كما كانت امرأة حسناء وبنت الإله عند البابليين.

أما فى الخرافة التى تقول: إن خالد بن الوليد بعث إلى العزى ليهدمها، فخرج خالد بن الوليد وهو متغيظ؛ فلما انتهى إليها جرد سيفه، فخرجت إليه امرأة سوداء عريانة ناثرة شعرها([331])؛ فإنا نرى الوجه الجميل قد تغير فيها إلى وجه امرأة سوداء كريهة المنظر، وما ذلك إلا رد فعل الأسطورة القديمة فى عصر الإسلام؛ وهاك دليلا آخر، قال كوك Cook()([332]) وهو يصف تمثال عشتار: إنها امرأة تلبس القلائد والقرط والقناع، أما القناع فهو من ميزات

تمثال عشتار، وكانت هذه الإلهة تسفر عن وجهها أمام عبادها فقط. وقيل إن مثل هذا السفور يتراءى لنا فى الألواح الأكادية. وكذلك([333]) وجدت الآلهة الملبسة القناع فى بترا (Petra) فالقناع الذى كان من مميزات عشتار كان للعزى فى تصور العرب كما قال الشاعر:

أعزى شـــدى شدة لا تكـــذبى أعــزى ألـــقى القنـــاع وشـــمرى

أعزى إن لم تقتلى المرء خالدا فبوئى بإثم عاجل أو تنصرى([334])

وصفات العزى المتعددة هذه حملت نولدك على أن يشك فى كونها إلهة نجمية فى عقيدة العرب المتأخرين، إلا أن العادات الكثيرة المتعلقة بعبادة نجم الصباح عند البابليين وغيرهم توافق العادات التى انتشرت عند العرب فى عبادة العزى، وورد فى الأدب البابلى أن البنات كانت تباع فى عيد عشتار([335]) فى عصر ازدوبار ( )Isdubar(، وكذلك قال سمث إن الزهرة بأرض ألوسة كانت الإلهة (ذى الخلصة) التى انتشرت عبادتها بتبالة فى اليمن، وكانت تجتمع حولها نساء دوس فى عيدهم([336])، وكذلك كان للعزى علاقة بالنساء والزواج، وهذا ما نراه فى عادات العرب الجاهلية، قال الألوسى: كانت المرأة من العرب إذا عسر عليها خاطب النكاح نثرت جانبًا من شعرها وكحلت إحدى عينيها مخالفة للشعر المنثور، وحجلت على إحدى رجليها، ويكون ذلك ليلا، وتقول: "يا نكاح! أبغى النكاح قبل الصباح!"([337])، فيسهل أمرها وتتزوج عن قريب. فانظر إلى كلمة "قبل الصباح" فإنها تدل صراحة على أن تلك البائسة تحذر وتنذر الناس فى تسهيل أمرها قبل طلوع نجم الصباح، وزيادة على ذلك كان الحمام والغزال من حيوان عشتار عند البابليين والسوريين، وكذلك كان يقدس الحمام والغزال وقد وجدت الغزال فى بئر زمزم، ولا يخفى أثر الغزال فى حياة العرب الجاهليين؛ ولقد كانوا مغرمين بتشبيه النساء الجميلات بالغزال. فهذه المقارنة بين صفات العزى وعشتار تحملنا على أن عبادة العزى عند العرب هى نفس عبادة عشتار. ويؤيد كونها دخيلة فى الحجاز قول الكلبى: "هى أحدث من اللات ومناة، وذلك أنى سمعت العرب سمت بهما قبل العزى"([338]).

وإذن نلخص القول فنقول: إن العزى عند العرب تقلبت فى كافة الطقوس الأرضية والسماوية التى تمتعت بها عشتار عند البابليين، فالعزى بنت "هبل" إله الخصب والرزق، ومثلت فصل الشتاء ضد اللات التى مثلت فصل الصيف، ثم أصبحت نجم الصباح حينما ظهرت اللات فى صورة الشمس. ليس بغريب كل هذا لأن الفصول([339]) فى فلسطين كانت تمثلها صورة امرأة.

مناة: اشتقاقها فى اللغة العربية إما من (م . ن . ن) أو من (م . ن . ا)([340]). أما الأول فهو إما بالضم مثل المنة فمعناها القوة، وإما بالفتح (منة) ومعناها القطع أو النقص، ومنه قوله تعالى (فلهم أجر غير ممنون)، ومنه المنون "الدهر" والمنون أيضًا المنية لأنها تقطع المدد وتنقص العدد. وأما الاشتقاق الثانى فمنه المنية ويراد بها الموت، واشتقاقها من منى له أى قدر والجمع "المنايا"، والمنية واحدة المنى، وقال صاحب مفردات القرآن "المنى التقدير" يقال منى لك المانى "أى قدر لك المقدر". وكذلك أراد به صاحب لسان العرب القدر إذ قال: "حتى تبين ما يمنى لك المانى"، فيراد من "مناة" القدر عند اللغويين. والواقع أن القدر كان مركز أفكار العرب، والمحور الذى كانت تدور حوله رحمى التصورات الجاهلية، ولقبه الشعراء الجاهليون بأسماء مختلفة مثل المنون والمنية، والدهر، والزمان، وأشباه ذلك. يعبر عنه طرفة بالأيام كما قال: "ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا". فهذه الأسماء المختلفة والتشبيهات الشعرية دعت نولدك إلى أن يزعم "أن العرب صوروا بعض المعانى فى شخصية الإله وشخصوها بجميع المزايا المادية، وذلك لأنهم منذ عهد قديم عرفوا بعض القوى الطبيعية التى تتوقف عليها سعادة الإنسان وشقاوته، أجل إن كثيرًا من هذه الشخصيات لا يتجاوز حدود الشعر، ومنها الزمان الذى يتوهمه العرب بأنه السبب الوحيد لنعيم العيش وشظفه، كما يزعم الذين قالوا: "وما يهلكنا إلا الدهر". وكذلك يلمح الشعراء إلى تأثير الدهر والزمان الذى يلقبونه بالليل والنهار، ويصورونه كالذى يسوق الناس إلى الموت، وكالرامى الذى لا تطيش سهامه. وقال الأستاذ ؟؟؟؟؟؟ فى موقف آخر: إن شاعرًا من قبيلة بنى بكر بن وائل أنشد فى بيت من أبياته أن مهام عوض (الدهر) رمته فى عضلاته ومفاصله، والعوض على رواية الكلبى صنم بكر بن وائل وكان الشاعر من تلك القبيلة نفسها. ومن هذه التشبيهات يستدل الأستاذ على أن العرب شخصوا المعانى فى شخصيات مادية خيالية([341]). "نعم" لقد كان الدهر رامى السهم وساقى كأس المنية فى تصور العرب، لكن العرب لم يكتفوا بهذه التشبيهات، بل قالوا:

والمنايا جواشم كالصقور المدلة

ومثلوا المنية بالأعمى، كما شبهوا فعل المنية بخبط عشواء، كما قال الشاعر:

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب تمته ومن تخطى يعمر فيهرم([342])

فكأن المنايا تأتى على غير قصد بخلاف القدر يأتى بالقصد، وكذلك المنية لا تنحصر فى القضاء والقدر، بل تكون على قول ابن شميل منى بمعنى ذبح([343]). وعلى رواية الجوهرى يراد بالمنية الناقة الأيام التى يتعرف فيها ألاقح هى أم لا، فظهر من هذا أن العرب استعملوا كلمة المنية بمعنى القدر مجازا، ونستدل على ذلك بأن منى موضع بمكة

قديم العهد، وسمى منى على رواية لسان العرب([344]): "لما يمنى فيها من الدماء" أى يراق، ويؤيده ما قال ابن شميل: "سمى منى لأن الكبش منى به أى ذبح". فقد يكون منى فى أول نشأته مذبح الجاهليين، وقدس عند العرب كتقديسهم للأحجار الأخرى. وقد بينا الأسباب التى دعتهم إلى عبادة الأحجار. أما ما يتعلق بقول نولدك من أن العوض الذى يراد به الدهر كان صنما تعبده العرب فهو فكرة شاذة، كما يعترف بها الأستاذ ؟؟؟؟ نفسه. والعرب على جرى عادتهم أطلقوا معنى الدهر على أشياء مختلفة، فكان اللبد بمعنى الدهر، والعوض نفسه من أسماء النسور التى لم تكن إلا عبارة عن عمر طويل فى أسطورة لقمان بن عاد التى ذكرناها سالفا. فلا أخال أن شغف العرب بالدهر وبما يتعلق به دعاهم إلى تصور الدهر فى شخصية الإله مثل الأمم المتحضرة، كلا! لم يتطور التطور العربى إلى درجة خيال كهذه فى الأيام الجاهلية.

ودليل آخر على ذلك، أضافت العرب الضمائر المستترة إلى المنية فقالوا لحقنى الدهر، أدركته منيته، وكذلك استعمل كثير من الشعراء كلمة المنايا جمعًا أكثر مما استعملوها مفردة، فقال مثلاً أبو ذؤيب: "منايا يقربن الحتوف لأهلها"، وكذلك قال السويد ابن عامر المصطلقى: "إن المنايا توافى كل إنسان"، وقال زهير بن أبى سلمى: "فقضوا منايا بينهم ثم أصدروا"([345])، فثبت من هنا أن للمنية تصورات متعددة فى الذهن العربى، ولم تجتمع صفات الموت والقدر والزمان فى شخصية واحدة، فكيف والحالة هذه نعتقد أن العرب شخصوا الدهر فى إله، وأنهم أقاموا الصنم معبرين به عن تلك الأحلام.

وفضلاً عن ذلك لم تتفق العرب فى تشبيه الدهر، فصوروه تارة فى صورة الرامى الذى لا يطيش سهامه، وتارة أخرى فى صورة الصقر، وشبهوه ثالثة بالأعشى الذى يخبط خبطاً عشوائيا فى تنفيذ أعماله، فلم يرسموا الدهر على لوح الذهن فى صورة كاملة. فهذه التشبيهات مع نقائصها لم تكن إلا خيالا شعريا، وكل ما يمكن استنباطه من تلك التشبيهات فهو لا يزيد عن كونه دلالة على تطور التصور العربى فى عصر متأخر، وأن ذلك التطور لم يصل إلى درجة الخيال القصصى المبنى على ارتباط العلة بالمعلول ارتباطا منسجما مثل اليونان والإغريق. فثبت أن العربى لم يمثل القدر إلها، واكتفت عقليته الساذجة المحدودة أن تقنع بأن الدهر هو المحيى والمميت، ولم يطرأ بباله يوما ما أن يجرد هذا الدهر مما يحيط به من المادة والمحسوسات، وأن يصعد به إلى سماء المعانى المجردة.

ولكن هناك([346]) صنم على ساحل البحر من ناحية المشلّل بقديد بين مكة والمدينة، يسمونه مناة، وههنا أوس وخزرج يعظمونه ويذبحون له ويهدون إليه، وهذا عمرو بن الجموح([347]) اتخذ فى داره صنما من خشب يقال له: "مناة" وقد تسمى العرب عبد مناة وزيد مناة فماذا كان المراد بهذه العبادة عند العرب؟ لقد بينا سالفا أن التمثال مع كلمة الصنم دخيل فى بادية الحجاز ونجد فكانت مناة هذه صنما وفق ما ذكره أغلب الرواة، وكانت أقدم الأصنام التى جاء بها عمرو بن لحى كما قاله الكلبى، فبديهى أن عبادتها دخلت فى بادية الحجاز ولم تولد فيها،

ويؤيده ما ورد فى الأدب البابلى أنه كان لهم آلهة الموت والقدر باسم ماميتو([348]) (Mamnatu)، وكذلك ورد مناواة فى أقدم النقوش النبطية([349]). فلا يخفى على القارئ المشابهة البارزة بين كلمة ماميتو ومناواة ومناة. وأما من قال إنه صخرة (لسان العرب) فيجوز أن تكون عبادة مناة المجلوبة اندمجت فى عبادة منى القديمة، ثم اشتبه الأمر على العرب المتأخرين، فشتت آراءهم، وانتصرت فكرة المتحضرين على البداوة. وقد تكون تلك التشبيهات من منتجات ذلك التصادم الفكرى. وخلاصة القول كانت مناة العربية هى نفس ماميتو البابلية، لأن الدهر والقدر فى تصور العرب والشعراء الجاهليين رجل لا امرأة، أما "مناة" فهى بنت الإله عند العرب. قال تعالى: (ألكم الذكر وله الأنثى) كما كانت بنت الإله عند البابليين، وقد مثلت الموت عند العرب كما كانت تمثل الموت والقدر أيضًا عند البابليين، وقد قالوا فى خطابهم إلى ماميتو: "يا مناة يا إلهة القدر والموت"، "ويا أيها الروح المخيف وملك الموت([350])".

Omam-mitu, Thou God of Fate & Death

Thou spirit of fierce hate & porting breath.

فمناة عند العرب تمثل الموت لا الدهر، لأن الدهر فى تصورهم ذكر ومناة أنثى. وقد يكون من أجل هذا استقسم العرب عند هبل وذى الخلصة، ولم يستقسموا عند مناة بل حلفوا أمامها، كما يقول عبد العزّى بن وديعة المزنى:

إنى حلفت يمين صدق مرة ... بمناة عند محل آل الخزرج([351])

وتأثير هذا الحلف والوفاء بالعهد فى حياة العرب الاجتماعية لا يحتاج إلى مزيد التعريف، ويؤكد صفة مناة ما قيل من أن سيفي (مخذوم ورسوب) وجدا عند مناة حينما هدمت عام فتح مكة([352])، لأن السيف رمز العدالة والإنصاف عند أهل البادية.

ود: اشتقاقه فى اللغة([353]) العربية من ودد يعنى تمنى أو أحبّ، وهى قريبة من كلمة بابلية دودو (Dndaim أو DuDu) ويراد به شجرة الحب (man-Drahc)([354]).. وقد تكون (ودد) العربية (دود) العبرية أو البابلية، لأن كثيرًا ما يحدث التقديم والتأخير فى استعمال الحروف، فمثلا كلمة "حنش" تكتب فى العبرية نحش، وكلمة جنوب تكتب نجب، لذلك يمكن أن يكون الفعل ودّ الذى هو فى العبرية دود يدل على الحب، ومن هذا نعلم فى العبرية أن

كلمة دود (Dod) معناها الحبيب، ثم دواديم (Dwadim) معناها الحب أو النسيب أو الغزل، ثم يكون معنى الاسم داود. وبالعبرية (دواد) يدل على الوداد والمحبة. فيظهر أن ودّا تطور عن شجرة الحب البابلية. ويثبت أنه دخيل فى بادية الحجاز كونه صنما قبل كل شيء وليس من النصب، وقد بينا أن العرب لم ينحتوا الأصنام بل جلبوها من الخارج، وأنهم أخذوا مع تلك الأصنام الأسطورة التى كانت تتعلق بها، ويؤيده ما قال الكلبى أن "عمرو بن لحى" جاء بالأصنام من بلقاء أو من هيت، فوزعها بين قبائل مختلفة، وكان من هذه الأصنام ودّ. هذا وقد قيل إنه صنم إغريقى الأصل لأنه يشبه الصنم المعروف باسم ايروس (Eros) ودليلهم على ذلك أن تمثال ودّ كان على رواية الكلبى([355]) رجلا كأعظم ما يكون من الرجال "قد ذُبر (أو دثر) عليه حلتان، متّزر بحلة ومرتد بأخرى، عليه سيف قد تقلّده وقد تنكب قوسًا، وبين يديه حربة فيها لواء وفضة (جعبة) فيها نبل" فهذا يشبه إيروس الإغريقى الذى يمثل الرامى بقوسه ونباله. لكن نولدك([356]) يشك فى كونه إيروس، وذلك لأن ودا يحمل السيف واللواء ومدثر بحلتين، وهذا لا يوجد فى تمثال إيرس (Eros)، فهو يميل إلى أنه ليس بصنم إغريقى. وكون تمثال ود لا يتفق مع تمثال إيرس لا يدل على كونه صنما عربيا، بل يؤكد أنه غير صنم إغريقى فقط؛ هذا والاختلاف فى وصف التمثال لا يمنع علاقته بإيروس فى وظيفته، لأنه قد يكون إيروس نفسه تمثالا فينيقيا مثل أدونيس وتغيرت صورته فى اليونان.

وقد قيل إن ودا بهذا الاسم مثّل القمر عند اليمنيين ([357])، وتلقب مردوخ باسم دو–دو (Du-Du) فى بابل([358])، فكان ود يمثل بعل أستيره (Astarte) فى اليمن وعاشق عشتار فى بابل، وصورة إيروس إله الحب عند الإغريق. وعبد العرب ودا كما يظهر من اسم العلم "عبد ودّ" واتفقت روايات على أن ودا كان من الأصنام التى استمرت عبادتها من عصر نوح إلى عصر الإسلام، ومثل ود دور الحب عند العرب أيضًا. وكان أول من أجاب دعوة عمرو بن لحى إلى ذلك الصنم عوف بن عذرة([359])، وقبيلة عذرة لا تحتاج إلى مزيد التعريف فى كونها المثل الأعلى للحب والعشق والصفة وهذه القبيلة هى التى قيل لرجل منها: "ما بال الرجل منكم يموت فى هوى امرأة؟ إنما ذلك ضعف فيكم يا بنى عذرة"، فقال: "أما والله لو رأيتم النواظر الدعج، تحتها المباسم الفلج، فوقها الحواجب الزّج، لاتخذتموها اللات والعزّى([360])"

وقصارى القول:"لقد مثل ود الحب عند العرب كما يظهر من انتسابه إلى بنى عذرة،" ومن قول الشاعر أيضًا:

حياك ود فإنا لا يحل لنا   حياك ود فإنا لا يحل لنا

لهو النساء وإن الدين قد عزما([361])

فهنا يشير الشاعر صريحًا إلى أنه كان لود علاقة بلهو النساء قبل ما يعزم الدين. وأما ما قاله نولدك([362]) من أن كلمة "ود" لم تستعمل فى الحب الجنسى عند العرب القدماء، بل كان لهم كلمات أخرى لذلك المعنى، فهذا لا يمنع من أن يكون ود صنم الحب والعشق، وذلك لأن ودا صنم مجلوب وكذلك معناه كما قلنا سالفا. فيجوز أن يكون العرب المتأخرون استعملوا ودا فى معنى الحب ولو مجاز بعد انتشار عبادة ذلك الصنم. فقول نولدك يؤكد أنه صنم خارجى، وكذلك لفظه ومعناه.

قزح : قيل إن كلمة([363]) كوز (Kos) وجدت فى أسماء اليهود القدماء مثل باركوس (Barkos) يعنى ابن كوز، ورأى "كوك" علاقة بينه وبين الإله الأدومى (Edomite) الذى هو من أجزاء الأسماء مثل كوش ملكا (Koush-malaka) وكوش جبرى (Koush-Gabri) وهما من الأسماء التى ترجع زمنها إلى عصر تجلت بلاسر الثالث (Tigloth Pileser III) وقال "كوك": إن كوز إله([364]) أدومى وأنه القزح العربى والرامى اللاهوتى الذى كانت نباله البرق وكان قوسه قوس قزح، فقد كان إله الجبال والبرق والرعد والمطر وكان العرب يحافظون على عبادته بقرب مكة([365]). فهو يقابل حداداً (Hadad) إله المطر عند السوريين، وريشب (Resheph) إله الحرب عند البابليين.

وصفة قزح توافق الآلهة التى كانت تمثل وظيفة إله الحرب مثل أبولو (Appolo) الإغريقى، فظهر من هذا أنه صنم أدومى (Edomaean) وانتشرت عبادته فى أنحاء شبه جزيرة العرب واعتنقه العرب أيضًا([366])، كما قال صاحب معجم البلدان أن جمع ضد التفرق هو المزدلفة وهو قزح وهو المشعر المسمى جمعًا لاجتماع الناس به، فكان هذه الصخرة الوثن الذى عرف قوسه بقوس قزح، والذى أصبح شيطانا فى عصر الأديان. ويؤيده تقاليد العرب أيضًا وذلك لأن العرب كانوا يوقدون النار على مزدلفة، ونار المزدلفة أشهر نيران العرب فى الأدب الجاهلى. وكانوا يقصدون منها نزول الغيث، فكان "قزح" إله الرعد والبرق والمطر عند العرب ومن ثم إله الحرب أيضًا.

الفصل الرابع
تصور الإله عند العرب

كان الناس أمة واحدة ثم اختلفوا، فبعث الله الأنبياء، فآمن من آمن وضل من ضل واتبع هواه، ولم يلتفت إلى ما قال الله سبحانه وتعالى: "فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا"([367]). هذا ما ورد فى التنزيل، وهو يثبت الروايات والتقاليد القديمة، فإذا وافق الإسناد التاريخى هذه الروايات والنقول لقلنا بصفة المؤرخ: إن مجىء إبراهيم فى واد غير ذى زرع هو وصول فكرة التوحيد إلى البادية العربية. وإذ نحن بصدد البحث فى تفكير الأمة، فيجب أن نفضل النقل المتواتر على آراء المؤرخين. وعليه نقول إن التوحيد كان معروفًا فى عصر إسماعيل كما يظهر من الروايات؛ غير أن بنى إسماعيل نسوه فيما بعد وضلوا عن سواء السبيل، كما يظهر من بعض أقوالهم وتقاليدهم حول الأوثان. ولذلك سنبحث تصور الإله من وجهتين، كما قسمنا بحث التفكير العربى الجاهلى فى المذاهب المتعددة.

ينقسم بحث تصور الإله إلى قسمين: الأول بحث تصور الإله قبل التاريخ. والثانى بحث تصور الإله فى عصر التاريخ، وهذا البحث الثانى يتفرع إلى فرعين: الفرع الأول هو الزمان الذى كان يعاصر الأنبياء، والفرع الثانى الزمان الذى يراد به الفترات المتقطعة بين نبى ونبى آخر، وهذه الفترات تمثل فكرة الشعب فيما فهموا ضد الأنبياء، كما بينا فى تاريخ الوثنية عند العرب (1)

الفصل الخامس
الإله فى عصر ما قبل التاريخ

قال دافيدسون (Devidson) فى مقالته([368]) (God): "لعل الأسماء: "إيل" (El)، و"إيلوهيم" (Elahim)، و"شدَّى" (Shaddai)، و"يهوا" (Yehweh)، كانت تستعمل فى عصر ما قبل التاريخ، فمعانيها مبهمة ومجهولة". وقيل إن كلمة إيل وجدت فى نقوش كثيرة، وعثر العلماء على أسماء مثل: وهب الإيل، وعبد الإيل، وزيد الله، وعبد الله فى النقوش التى اكتشفت فى إقليم الصفا. ولم يرد لفظ الله أو هلّله (Hallah) فى النقوش النبطية كاسم علم، بل كان دائمًا يصحب اسمًا من أسماء الأصنام، إلا فى نقوش الصفا التى وجد فيها لفظ الله "منفردًا بذاته". قال ولهوسن: "لعل العرب مثل النبطيين يلقبون كل صنم من الأصنام "بالله"، فلفظ الله الذى كان لقبًا فى أول نشأته أصبح علمًا لأكبر إله([369])".

وذهب بعض الباحثين إلى أن هذا اللفظ يشتق من كلمة عبرية معناها شدد وقوى، ويجمع الإله على إيلوهم. وورد فى النثر العربى مصحوبًا بالصفات كالإله الأزلى والإِله المتعال، لكن الأنبياء والشعراء يستعملونه علمًا. ووجد فى اللغة الآرامية كالإيله (Elah) وفى اللغة العربية "إله"، ومع أداة التعريف الإِله أو "الله"، وقال الرازى فى إيراد حجج الذين قالوا "إنه اسم مشتق"، قال: فإنهم ذكروا فيه فروعا، يقال إن الإله هو المعبود سواء عبد بحق أو بباطل، ثم غلب فى عرف الشرع على المعبود بالحق، وقيل إنه مشتق من الوله وهو ذهاب العقل، ومن لاه إذا ارتفع، ومن أله فى الشىء إذا تحير فيه ولم يهتد إليه، ومن لاه يلوه إذا احتجب؛ لكن المذهب المختار عنده أن هذا اللفظ اسم علم لله تعالى، وأنه ليس بمشتق البتة. وكل ما يثبت من هذه المناقشات اللغوية أن كلمة الإله لها علاقة بما قبل التاريخ، وأنهم كانوا يطلقونها على العلى العظيم أحيانًا كاسم علم، وأحايين كلقب وثن.

وبعد هذا يجدر بى أن أنتقل إلى البحث التاريخى لكى أعود إلى ما بدأت.

الفصل السادس
الإله فى عصر التاريخ

بدأنا التاريخ بمجىء إبراهيم إلى مكة، إذ ولد فى العراق ونشأ فى حضن الوثنية، وبلغ رشده، فأنكر ربوبية الأوثان، وشرع يبحث عن ربه فى المظاهر الطبيعية "فلما جنّ عليه الليل رأى كوكبًا قال هذا ربى، فلما أفل قال لا أحب الآفلين. فلما رأى القمر بازغًا قال هذا ربى فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين. فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر، فلما أفلت قال يا قوم إنى برىء مما تشركون"([370]). فكان إبراهيم يبحث عن الخالق فى الخلق وعن الصانع فى صناعته، ثم هداه الله تعالى إلى ملكوته فعرف ربه الذى لم يزل ولا يزال. وجاء بهذا الإله الغائب عن الحواس البشرية، والمحيط بكل شىء([371]). وأقام له ذكرا فى بادية الحجاز وجعله قبلة مباركة للناس..

ثم ينقطع التاريخ إلى أن نجد شذرات فى القصص التى دونت فى التوراة فى القرن الثامن أو العاشر ق.م أو فى الروايات المبعثرة والمدونة فى عصر الإسلام. وإذا رجعنا إلى تلك القصص نشعر بوجود فكرتين فى ذلك العصر: أولاهما عقيدة الأنبياء، وثانيتهما عقيدة الشعب؛ فكانت عقيدة الأنبياء تمثل عقيدة إبراهيم؛ قال داودسن([372]): "ولم يطرق بال أى نبى ولا بال مصنفى التوراة أن يحتجوا على وجود الإله، ولو فعلوا ذلك لكان من غير جدوى، لأن الأنبياء وكتاب التوراة عاصروا البيئة التى كانت تعتقد فى الإله من قبلهم"..

مع اعترافنا بقول داودسن فى مصنفى التوراة، لا نرى أنهم عاصروا البيئة التوحيدية، وذلك لأن فكرة الشعب التى تحكى عنها التوراة نفسها تخالف عقيدة مصنفى التوراة، وكذلك النقوش التى تفسر فكرة الشعب تخالف فكرة التوحيد، وليس هذا بموقف يستدعى الاستغراب، كما استغرب منه "كوك" حينما قال: "إن النقوش تدل على الوثنية والكتب المقدسة تدل على التوحيد"، ذلك لأن الكتب المقدسة تعلن أنها جاءت مخالفة عقيدة الشعب. والواقع أن أودية العرب ظلت ساحة الكفاح والمناظرات بين الوثنية والوحدانية منذ عصر قديم، ويظهر هذا من المقارنة بين النقوش التى تذكر عدة أصنام لكل بلد، وبين الكتب المقدسة التى تهاجم وحدانيتها تلك الفكرة الجاهلية من كل صوب. وكم من الكتاب والفلاسفة فى عصرنا هذا يستمسكون بنظرياتهم الخاصة وهى تختلف عما عليه عامة

الشعب، ما دام هذا شأن النابغين، فماذا يكون شأن الأنبياء الذين يجاهدون فى إعلاء كلمة الله بتأييد الوحى والإلهام والإرادة الإلهية؟

ظهر الأنبياء وهم يعتقدون فى الإله الواحد القهار، فكانوا يميزون الخالق عن الكائنات، فلم يكن الإله عندهم من بين مظاهر الطبيعة، بل كان العلة الأولى لتلك المظاهر، ثم ورث العبرانيون عقيدة الإله الواحد من آبائهم الأولين؛ ولم يتدرجوا من عبادة الموجودات إلى فكرة التوحيد. ويعتقد العبرانيون أن الإنسان لم يصل إلى معرفة الإله بشق الأنفس، بل الإله أظهر نفسه وعرف ذاته، وكلما اتقى عباده هداهم إلى سواء السبيل؛ فظهر الله لموسى عند الشجرات وعلى الجبال، وللأنبياء الآخرين فى الإلهام والوحى..

ولكن العبرانيين أيضًا لم يبقوا على فكرة التوحيد كما علمهم الأنبياء، بل كلما بعدوا عن عصر النبى ذهبوا بعيدًا عن تعاليمه، وفى روايات التوراة نرى أن الله الذى كان هو خالق الأرض والسموات أصبح إله بنى إسرائيل فقط، وذلك لأن موسى لما ذهب إلى فرعون قال له: "هكذا يقول الرب إله إسرائيل أطلق شعبى ليعبَّدوا إلى فى البرية"([373]).

فعلى هذه الرواية إنما دخل موسى مصر لينقذ بنى إسرائيل من مصر، لا ليدعو فرعون إلى إله العالم كله. كما أن يهود مصر نسوا إله إبراهيم وإله آبائهم، حتى بلغ من نسيانهم له أن الله لما قال لموسى([374]): "فالأن هلم فأرسلك إلى فرعون وتخرج شعبى بنى إسرائيل من مصر". قال له موسى: "لله من أنا حتى أذهب إلى فرعون، وحتى أخرج بنى إسرائيل من مصر". فقال: "إنى أكون معك وهذه تكون لك العلامة أنى أرسلتك حينما تخرج الشعب من مصر تعبدون الله على هذا الجبل". فقال موسى: "لله ها أنا آتى إلى بنى إسرائيل وأقول لهم إله آبائكم أرسلنى إليكم، فإذا قالوا لى ما اسمه فماذا أقول لهم؟". فقال الله لموسى: "أَهْيَهْ الذى أَهْيَهْ"([375]). ويظهر من هذه الآيات أيضًا أن العبرانيين هم شعب الله، وقد قال موسى: "لكى تعلموا أن الرب يميز بين المصريين وإسرائيل"([376]). فهذا الإله المحصور فى شعب بنى إسرائيل هو كأى صنم آخر كانت القبائل تعبده.

كان العبرانيون يدعون الله برب إبراهيم وإسحاق ويعقوب، وبرب العبرانيين، كما كان الوثنيون يدعون إلههم برب قريش وبرب آشور وبابل وبرب ربيعة، ويؤكد ذلك رواية أخرى، قيل لما جاء يثرو حمو موسى وأبناء زوجته إلى موسى وبين لهم موسى ما صنع الله لبنى إسرائيل على المصريين، قال يثرو: "الآن علمت أن الله أكبر من كل الآلهة"([377]). فكانوا لا يفرقون بين الله والآلهة الأخرى قبل نصرة بنى إسرائيل على المصريين؛ وبعد ما رجع بنو إسرائيل إلى فلسطين وعاشوا مدة فى الخفض والدعة أخذوا يشخصونه على شاكلة الإنسان من جميع النواحى، واحتجوا بأنه

"خلق الإنسان على صورته"([378]). فلم يكن الله فى تصور اليهود ذا عينين ولسان ويدين ورجلين، وإنما كان ذا عواطف ووجدان مثل البشر، فتجسدت هذه المعانى فى تصورهم، فصار إله العبرانيين المعنوى إلها ماديا كالأصنام الأخرى، وقال داودسن: "إنه يظن أن أهل مواب (Moab) وأدوم (Adome) الذين كان إسرائيل ينسب إليهما كانا موحدين، والحق إنما كان للمواب صنم كيموش (chemosh) وكذلك كان يهوا إله اليهود فى الجنوب وبعل إله بنى إسرائيل فى الشمال([379])، فبدأ التنازع بين هذين الصنمين وانتهى بانتصار يهوا، وظل يهوا إله بنى إسرائيل إلى أيام هجرتهم، فكان يهوا هو المحيى والمميت وخالق الأرض والسموات والإنسان، وكان له بنات وبنون كما قيل: "وحدث لما ابتدأ الناس يكثرون على الأرض وولد لهم بنات، أن أبناء الله رأوا بنات الناس أنهن حسنات، فاتخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا، فقال الرب لا يدين روحى فى الإنسان إلى الأبد لزيغانه، هو بشر وتكون أيامه مئة وعشرين سنة، كان فى الأرض طغاة فى تلك الأيام وبعد ذلك أيضًا إذ دخل بنو الله على بنات الناس وولدن لهم أولادًا. هؤلاء هم الجبابرة الذين منذ الدهر ذوو اسم"([380])؛ ولم يفكروا أن الأرض والسماء لله جميعًا؛ ويظهر هذا جليا إذا نقرأ وصية يعقوب ويوسف لأبنائهما عند الموت "فوصى كلاهما أن إله بنى إسرائيل يرجعهم إلى فلسطين ليرثوا تلك الأرض فقط، فيؤخذ ميتهما إلى أرض فلسطين، وأن لا يدفن فى أرض مصر"([381]).

بعدما زالت مملكة سليمان وداود، وأصبحت بلاد بنى إسرائيل مستعمرة الروم، وصار بنو إسرائيل فى منتهى الذلة والمسكنة، واحتملوا الشدائد والعذاب من جميع النواحى، أخذوا يذكرون العيشة الرغيدة التى تمتعوا بها فى مملكة داود فتمثل لهم هذا الرجاء الآمل فى عقيدة عودة المسيح، وفى هذه الفترة ظلت عقلية اليهود فى حالة تقهقر، وكانت عقيدتهم تتبع عقلية السلطة والحكومة، ولذلك أثرت فلسفة الروم والوثنية المجاورة فى عقيدتهم أثرًا كبيرًا، ويتجلى هذا فى فرق اليهود الدينية، فمثلا فرقة "إسنيس" (Essenes) تنقسم إلى فريقين: عمليون، ونظريون، وكانت عقيدة الفريق الأول كما يرى "موشيم"([382]) "كانوا مثل اليهود الآخرين يعتقدون فى وحدانية الإله ولكن يظهر من بعض مدارسهم أنهم كانوا يقدسون الشمس، وذلك – غالبًا – لاعتقادهم أنه إله صغير أو صنم يمثل الإله المتعال"، "أما النظريون فكانوا أيضًا يعترفون باليهودية وكانوا يحبون أن يعرفوا بخلفاء موسى؛ فكانوا أجانب لتعليم موسى" ([383])

وخلاصة ما قاله موشيم فى العقيدة اليهودية فى هذا العصر أن فلسفة الشرق هى عبارة عن اعتقاد أن وراء الطبيعة قوة إلهية ذات علم وعقل، وأنها الخير كل الخير، ونور السموات والأرض، وأنها أزلية، وظلت فى الخفاء والسكوت أزمنة طويلة، ثم أنتجت إرادتها الشيئين، فاختلفت المذاهب فى تسميتها، وفى عدد ما أنتجت من اختلاط هذين الشيئين. أثرت هذه الفلسفة فى العقيدة اليهودية كل التأثير؛ وظهرت فى بعض الفرق المسيحية الأولى، وكانت

العقيدة المشتركة عند اليهود أن لملك الظلام مع شركائه وعماله أثرا كبيرا فى أمور الكائنات والإنسان، وكان ذلك الأثر عظيما إلى درجة لم يترك فقط قوة فى يد الإله الأكبر([384]).

هكذا كانت العقلية اليهودية فى منتهى التأخر، ولقد كان قنوطهم من خروجهم من نكبتهم ومن اشتداد المسلطين عليهم داعيًا أن ينتظروا قوة فوق الطاقة البشرية لتنقذهم من هذه الحالة، وقد وجدوا فى عقيدة عودة المسيح المذكورة فى التوراة ما كانوا يرجون.

ويقول موشيم: "إن أكثرية شعب اليهود كانت تنتظر ظهور المنقذ الذى وعد به الله آباءهم، ولكن مقاصدهم لم ترم إلى الذى وصفته التوراة، لأنهم ما كانوا يرجون منجى الأرواح، بل القائد القوى القادر الذى يرجع لهم حريتهم" ([385]).

جاءت آمال اليهود بأبرك الثمار، وظهر المسيح الموعود به من بين اليهود فى عائلة داود، ونشأ فى معابد اليهودية، ولم يعرف مسيحيته، إلى سن الثلاثين، وإلى هذه السن لم يكن قد ألحقت به الألوهية أو شبه الألوهية. أما بعد الثلاثين لما أعلن أنه المسيح الموعود به والمنقذ من تلك المذلّة فقد عرف كابن الله على عادة الساميين الذين يسمون الأبناء على اسم رب القبيلة، وخاصة إذا لم يعرف اسم أبيه (انظر R. Smith; Religion of Semites "Deity as father"). لم تظهر ألوهية المسيح إلا بعد ما أعلنها بولس أوسال (Saul - Paul) اليهودى العالم بفلسفة الروم واليهود إذ قال فى رسالته إلى أهل كورنثوس: "أى أن الله كان فى المسيح مصالحًا العالم لنفسه غير حاسب لهم خطاياهم وواضعًا فينا كلمة المصالحة([386])". ويدلنا هذا إلى أن نشأة عودة المسيح كانت مبنية على أنه يخرج اليهود من تلك المذلة. فأساس المسيحية هو إصلاح اليهودية وإقامة الدولة اليهودية لا أنها دين عالمى، فالمسيحية أيضًا لم ترفع تصور الإله عما كان عليه اليهود، بل نقلت العبادة من القديس الصنم إلى عبادة الرجل. فكان عصر المسيح عصراً صار فيه الرجل إلهًا عند النصارى كما حكى عنه الله تعالى: "لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم" ثم اختلف اليهود والنصارى "وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله". هكذا كان تصور الإله عند اليهود والنصارى، وهكذا كان تصور الإله فى البيئة التى نشأ فيها بنو إسماعيل المتأخرون وظهر فيها الإسلام، فإذا كان تصور الإله عند اليهود والنصارى كتصور الوثنيين المجاورين، وإذا كان أهل الأديان يعبدون الشمس وتمثال مريم وعيسى ابن مريم، فكيف نقول إن العربى الدهرى بالطبع، والوثنى بالتقاليد، كان يعتقد فى وحدانية الله تحت تأثير اليهودية والمسيحية وقد ثبت أن لغة([387]) المسيحية فى الشرق كانت الآرامية أو الشامية، ولم يوجد أثر لاستعمال اللغة العربية فى المعابد المسيحية. فالعربى الجاهلى الذى لا علاقة له بفهم الفلسفة كيف يفهم فلسفة اليهود والنصارى؟ وذلك أيضًا مما سمع عن المتكلمين باللغة الآرامية. ولذلك لا نرى أثرًا لنظرية اليهود والنصارى فى الشعر الجاهلى مع أننا وجدنا وصف البيئة والراهب وأثرًا لعقيدة أكبر الآلهة..

وكل ما يستطاع أن يقال فى هذا الصدد أن العربى الجاهلى لم يتأثر باليهود والنصارى فى عقيدة الوحدانية كما تأثر اليهود والنصارى بوثنيته.

وإذا التفتنا إلى أوائل عقيدة بنى إسماعيل نرى أن إسماعيل كان يوحد الله مع أبيه إبراهيم، ثم تسكت الروايات عن ذكر الفترة التى كانت بين وفاة إسماعيل وظهور عمرو بن مضاض الجرهمى، ويذكر الرواة أن([388]) "عمرو بن مضاض" هذا كان يعظ الناس ويمنعهم عن الظلم والمعصية فى البلد الحرام، ويذكرهم بعذاب الأمم التى أهلكها الله تعالى. ثم نجد بنى عدنان الذين كانوا يرحلون من واد إلى واد آخر فى ارتجاع الكلأ، وكانوا يعبدون أحجار الكعبة وأشجارها. ثم نرى "عمرو بن لحى" وقد نصب الأصنام حول الكعبة. وظل الناس فى عبادة الأوثان مدة طويلة، وسموا عبد هبل وعبد العزى وزيد اللات، فلما اتصلوا باليهود والنصارى وتأثروا بعقائدهم وتقاليدهم اعتقدوا فى الله اعتقاد اليهود وخلطوا وثنيتهم باليهودية، فكان لكل قبيلة عربية صنم يعبدونه ويحلفون به، وهو ربهم المخصوص كرب قريش ورب ربيعة ورب الشعرى، واللات والعزى، وكان له بنات مثل إله اليهود.

والمحتمل أن لفظ الله أصبح لقبا من الألقاب الإلهية المقدسة فى تصور العرب، وأخذ يطلق على كل فرد من تلك الأصنام، فكان([389]) يراد بالله تارة "هبل" على تعبير ولهوسن (Wellhausen)، وتارة "ود"، وفق الصنم الذى تنتمى إليه القبيلة. وهناك دليل من أسطورة عربية([390]) "لما هدموا الكعبة وبلغوا أساس إبراهيم وجدوا فى حجر من الأساس كتابًا فدعوا له رجلا من أهل اليمن وآخر من الرهبان فإذا فيه: "أنا الله ذو بكة حرمتها يوم خلقت السموات والأرض والشمس والقمر، ويوم صنعت هذين الجبلين وحففتهما بسبعة أملاك حنفاء"([391]) فلو لم يكن الله صنما فى تصور العرب فمن كان الله ذو بكة هذا؟. ودليل آخر([392]) "قال الزبير بن العوام لأبى سفيان بن حرب: يا أبا سفيان، قد كسر هبل، أما إنك قد كنت منه يوم أحد فى غرور حين تزعم أنه قد أنعم عليك؟" فقال أبو سفيان: "دع هذا عنك يا ابن العوام، فقد أرى أن لو كان مع إله محمد غيره لكان غير ما كان". فظهر من هذا أن إله محمد صلى الله عليه وسلم فى عقيدة أبى سفيان بعد فتح مكة أصبح أقوى من إله قريش (هبل) لذلك تغلب عليهم، كما نقول لبعض الرجال إنه أقوى من فلان، ولا نقصد بذلك أنه الوحيد فى العالم.

ودليل آخر على أنهم كانوا ينكرون الإله المعنوى، فقد قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم استهزاء([393]): "ليس من الناس أحد أضيق بلدًا منا، فسل لنا ربك الذى بعثك بما بعثك فليسير عنا". وكذلك لم يفهم العربى المادى حتى قبيل الإسلام معنى الوحى بل حسبه مسا من الجن كما قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم: "وإن كان هذا الذى يأتيك رِئيا تراه لا تستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الطب"([394]). ولم يقتصر الأمر على ذلك. بل نسب أقوال الوحى إلى رجل يقال له الرحمن([395]). فلم يخطر ببال العربى أن هناك إلها معنويا غير الصنم المادى.. نعم كان الله فيما فهموا

من أعظم الآلهة كما كان هبل أعظم الأصنام عند قريش، والمشور أعظم الأصنام فى بابل، لكن كبرياء الله لا تمنع كونه صنما فى تصورهم كما قال أوس بن حجر:

وباللات والعزى ومن دان دينها   وبالله إن الله منهن أكبر([396])

لذلك لا أرى الصواب فى الرأى الذى يقول إن فكرة التوحيد نشأت طبيعية فى البلاد العربية، وكذلك أخطأ من قال إن محمدًا صلى الله عليه وسلم لم يأت بشىء جديد فى التوحيد، بل دعا القوم إلى إجلال "الله" الذى كان أعظم الآلهة من قبل. والحقيقة أن العرب الجاهلية قبل كل شىء لم يعرفوا معنى التوحيد من أساسه، لذلك لما بعث الله نبيه وأتاهم بتوحيد الله وعبادته وحده لا يشركون به شيئًا قالوا: "أجعل الآلهة إلها واحدًا إن هذا لشىء عجاب" فهم لم يفهموا التوحيد إلا أنه جعل الآلهة إلها واحدًا.. نعم لقد وجدت فيهم رجال موحدون مثل: "ورقة بن نوفل"، و"عثمان بن الحويرث"، و"عبد الله بن جحش"، و"زيد بن عمرو بن نفيل" الذى قال:

أرب واحدٌ أو ألف رب   أدين إذا انقسمت الأمور([397])

إلا أن أكثرهم إما تنصر أو تهود، وهذا لا يمكن إلا إذا عرفوا العقائد اليهودية أو النصرانية قبل ترك دينهم. ومن يعرف ما كان هذا الرب عندهم أكان ملك الظلام مثلما كان عند اليهود أو حلول الله فى عيسى ابن مريم، وقد بدأت عبادة الرجل فى الزبرقان بن بدر وغيره([398])، فهذه الوحدانية لا تزيد عن وحدانية اليهود والنصارى.

وخلاصة القول أن العقلية العربية حين ظهور الإسلام كانت عاجزة عن فهم الإله الواحد، فعلمهم النبى صلى الله عليه وسلم معنى التوحيد وأسلوب تفهم صفاته، فالتوحيد شىء وتفضيل صنم منهم على آخر شىء آخر، لأن التفضيل عند الوثنيين كان تتبع سلطة القبيلة التى تغلب ربها على سواها، كما نرى فى إله آشور وإله مردوخ ونحو ذلك. فالعقلية العربية كانت ضالة فى تعدد الآلهة، إلى أن نبههم الله تعالى بقوله: "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا".

ومن ميزات التوحيد أن يندمج آلهة القبائل والأقاليم فى رب الأرباب وإله الأمة، وتصير صفاتهم صفته، كما صار إله آشور إله الآشوريين جميعًا. ومن ميزاته أيضًا أن عقلية الأمة لا تقبل الشركاء فى تدبير الكائنات مع الله، ونحن لا نجد أثرا من تلك الميزات فى الوثنية العربية؛ إذ كان لكل قبيلة إله مخصوص تعبده وتحلف به، كرب قريش ورب ربيعة ولم يكن بين هذه الأرباب علاقة الحاكم والمحكوم، ولو أصبحت علاقة الأبوة من هبل واللات والعزى

تحت تأثير اليهود والنصارى، ولكن الآلهة كانت مقدسة ومحترمة عند كل قبيلة بلا امتياز فكان قريش يعظمون هبلاً، كما كانوا يقدسون اللات ومناة والعزى، ولم تتخذ هذه الأرباب فيما بينهم علاقة الحكم والإدارة، وذلك لا يمكن فى القبائل التى كانت الحروب تسود فيها، وكذلك كانوا يجعلون لله شريكا وأندادا، فإذا جلسوا ليقتسموا أنعامهم وأسلاب حروبهم قسموه بين الله وبين عم أنس وعميانس، وما دخل فى حق الله من حق عميانس ردوه عليه، وما دخل فى حق الصنم من حق الله تركوه له([399]). وهذا يخالف أيضًا ميزات التوحيد.

ولكن نجد فى أقسام العرب أنهم كانوا يحلفون برب الشمس والقمر، وبرب النور والظلام، وكان من أيمانهم([400]): "لا ومجرى الرياح، ولا ومميت الرياح، لا ومنشئ السحاب، لا والذى أخرج الماء من الحجر والنار من الشجر([401])"؛ فبعد ما عرفنا عقلية الأمة العربية وعقيدتها المتمثلة فى قولهم: "وما يهلكنا إلا الدهر" نستطيع أن نفهم ما كانوا يريدون "بوالذى نفسى بيده"، وبرب النور والظلام (والشمس)، وبمنشئ السحاب (مطرنا بنوء كذا)، وبمجرى الرياح ومميتها([402]). لكن لا نستطيع أن نزعم ما كانوا يقصدون "بوالذى شق الرجال للخيل والجبال للسيل"، و"وباعث الأرواح"([403]). وذلك لأن كثيرًا من أساطير العرب التى كانت تتعلق بتلك المعانى أصبحت نسيا منسيا، أو قل كان العربى يشعر أحيانًا بخالق الإنسان وباعث الأرواح، وكان يلتفت إليه أحيانًا، وكان يشير إليه بالذى عمل كذا وكذا، فقد يكون هذا من تراث إبراهيم وإسماعيل، وقد يكون من وظيفة الضمير الذى فطر عليه الإنسان، لكنه لم يثمر ولم يخلف أثرًا فى حياة العرب الاجتماعية قبل ظهور الإسلام.

من هذا البحث نستنتج أن طبيعة البلاد العربية لم تدع إلى نشوء فكرة التوحيد، وأن وحدانية اليهود والنصارى أيضًا لم تكن أكثر من وثنية العرب، فالعرب لم يتأثروا باليهودية والمسيحية فى فكرة التوحيد، بل تأثروا بفلسفتهم الوثنية إلى حد ما، ونهتدى منه إلى أن نقول: إن الإسلام لم يتطور من درجة إلى درجة، ولا وحدانيته مأخوذة من اليهود أو النصارى، بل نشأ مستقلا بذاته، فإله الإسلام رب العالمين، وليس رب قريش فقط، وهو خالق الأرض والسماء وما فيهما، ولم يغير وحدانيته تفلسف الفلاسفة كما تغيرت اليهودية والمسيحية بفلسفة الحلول والتقمص والتثليث. وهو "ليس كمثله شيء"، وهو حى قيوم "لا تأخذه سنة ولا نوم"، بخلاف العقيدة اليهودية فى تناسله، وإله الإسلام "أحد، صمد، لم يلد ولم يولد"، بخلاف إله النصارى، وهو الإله الذى لا يشفع عنده "إلا بإذنه" بخلاف النصارى الذين يعتقدون فى كفارة المسيح، فأين إله العرب الجاهلية وأين: "الله لا إله إلا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما فى السموات وما فى الأرض من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلى العظيم".

الفصل السابع
أسطورة الخلق والحياة بعد الممات

قال الله تعالى فى شأن أهل مكة: "ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله" وكذلك ورد فى شأنهم أيضًا: "ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر". فبإزاء هاتين الآيتين لا أستطيع أن أقول من هو الله الذى أراد به أهل مكة أنه خالق الأرض والسماوات، إذ كان الدهر هو المهلك والدنيا هى الحياة فى عقيدتهم. لكن الرواة ذكروا أن العرب كانوا منقسمين طوائف متعددة، منهم من أنكر الخالق، ومنهم من أقر به وأنكر البعث. أما التوراة فتقول: "إن بنى إسرائيل ظهروا وهم يعتقدون بالإله الواحد القهار خالق السموات والأرض"، وهكذا روت العرب عن بنى إسماعيل حينما افترقوا عن إخوانهم، فليس ببعيد أن بنى إسماعيل اعتقدوا فى وجود الله الواحد كاعتقاد إخوانهم الآخرين، لكنهم لم يستمروا على هذه العقيدة، بل ظنوا فى الله أنه كالأصنام الأخرى –كما بينا سالفًا– فكان بنو إسماعيل كما تذكر الروايات يتصورون الله فى صورة الرجل الذى يخلق السماء والأرض والشمس بطريقة لا نعرفها؛ لكن الطريقة كانت معروفة عند اليهود، الذين كانوا يعتقدون أن الله فرغ من صنع الكائنات فى ستة أيام، واستراح يوم السبت، وأخيرًا خلق الإنسان وشكله على صورته كما يشكل صانع الفخار فخاره ثم نفخ فيه روحًا، أما فكرة هبوط آدم فهى عقيدة إسرائيلية، ولم تكن موجودة عند البابليين الذين كانوا يصورون الإله الخالق وهو يحارب التنين الأسود (رمز الظلام) ويقتله، ثم يشطر جثته شطرين، يتخذ أحدهما حاجزًا يمنع به المياه العليا من السقوط ويسمى تيامات. وقالوا "كان فى بدء العالم ماء ثم خطر لمردوخ الإله الأعظم أن يخلق الإنسان من دمه وعظمه ليسكن الأرض ويعمرها([404])"

أما بنو إسماعيل فكانوا يعتقدون (فى عصور متأخرة) فى الخلق مثل البابليين الذين اعتبروا الماء أقدم الكائنات، ويظهر هذا من قول كعب الأحبار الذى قال: "كانت الكعبة غثاء على الماء قبل أن يخلق الله تعالى السماوات والأرض بأربعين سنة، ومنها دحيت الأرض([405])" لكن التاريخ لم يذكر عنه شيئًا، وكل ما عرفناه فى هذا الصدد فهو أخبار متأخرة، وكثير منها لفق على يد كعب الأحبار الذى كان يريد إدخال العقيدة اليهودية فى الإسلام تحت ستار قول ابن عباس([406])؛ وكذلك وهب بن منبه، وعبيد بن شرية اللذان كانا يذيعان الأفكار البابلية والفارسية فى

الحجاز. فانظر إلى أسطورة الخلق هذه: "إن الله تعالى لما أراد أن يخلق السماوات والأرض خلق جوهرة خضراء أضعاف طباق السموات والأرض، ثم نظر إليها نظرة هيبة فصارت ماء، ثم نظر إلى الماء فغلى وارتفع منه زبد ودخان وبخار، وأرعد من خشية الله، فمن ذلك اليوم يرعد إلى يوم القيامة....."

وبعد ما نترك قصة خلق السماوات والأرض هذه المختلطة بنظريات المذاهب المختلفة نجد: "ثم بعث الله تعالى من تحت العرش ملكا فهبط تحت الأرضين السبع فوضعها على عاتقه، وإحدى يديه فى المشرق والأخرى فى المغرب باسطتين قابضتين على قرار الأرضين السبع، حتى ضبطها، فلم يكن لقدميه موضع قرار، فأهبط الله تعالى من أعلى الفردوس ثورًا له سبعون ألف قرن، وأربعون ألف قائمة، وجعل قرار قدمى الملك على سنامه فلم تستقر قدماه، فأحدر الله ياقوتة خضراء من أعلى درجة الفردوس، غلظها مسيرة خمسمائة عام، فوضعها بين سنام الثور إلى أذنه فاستقرت عليها قدماه، وقرون ذلك الثور خارجة من أقطار هذه الأرض وهى كالحسكة تحت العرش؟ ومنخر ذلك الثور فى البحر، فهو يتنفس كل يوم نفسًا، فإذا تنفس مد البحر، وإذا رد نفسه جزر، ولم يكن لقوائم الثور موضع قرار، فخلق الله تعالى صخرة خضراء، غلظها كغلظ سبع سموات وسبع أرضين، فاستقرت قوائم الثور عليها.... فلم يكن للصخرة مستقر فخلق الله تعالى نونًا . وهو الحوت العظيم . اسمه لوتيا وكنيته بلهوت، ولقبه بهموت فوضع الصخرة على ظهره وسائر جسده خال، قال والحوت على البحر([407])".

فإذا طرحنا من أسطورة الخلق العربية النظريات البابلية مثل كون الماء مبدأ الكائنات، ومثل العدد السبع الذى كان مقدسًا عند البابليين، وشبه عقيدة يهودية كقول: "بعث الله تعالى من تحت العرش ملكا فهبط إلى الأرض" لبقى من الأسطورة استقرار كرة الأرض على تلك الأشياء المتعددة، وهذه كما أرى أسطورة عربية خالصة؛ لأن العقلية العربية كما بينا لا تستطيع أن تتصور جوهرًا مجردًا عن المادة فى التكوين، لذلك حينما وصلت فكرة الخلق البابلية والإسرائيلية إلى العرب رأوا أنه يجب أن يكون تحت الأرض ذات السبع طبقات شيء مادى تستقر عليه، فذهب بهم الظن إلى أن يجعلوا الثور حامل الأرض على عاتقه، وجعلوا تحت الثور صخرة خضراء، وكان موضع قرار تلك الصخرة الحوت العظيم وهو بدوره كان على البحر الذى يتصوره العرب شيئًا عظيما. ومما يؤكد أن استقرار الأرض على أشياء هو فكرة عربية، أننا نرى الله سبحانه وتعالى، ينبه العرب إلى ما كانوا يعجبون منه حينما يقول: "الله الذى رفع السماوات بغير عمد ترونها([408])".

كذلك كان من أساطير كعب الأحبار: "أن إبليس تغلغل إلى الحوت الذى على ظهره الأرض فوسوس إليه، وقال له: أتدرى ما على ظهرك يا لوتيا من الأمم والدواب والشجر والجبال وغيرها، لو نفضتها أو ألقيتها عن ظهرك أجمع لكان ذلك أريح لك، قال: فهم لوتيا أن يفعل ذلك"([409]). فما هذا إلا تعليل الزلزلة الذى تصوره([410]) وهب أيضًا فقال: "إن ذا القرنين أتى على جبل قاف فرأى حوله جبالاً صغارًا، فقال له: من أنت؟ قال: أنا قاف،

قال: فأخبرنى ما هذه الجبال التى حولك، فقال: هى عروقى، فإذا أراد الله أن يزلزل أرضا أمرنى فحركت عروقًا من عروقى فتزلزلت الأرض المتصلة به"

فهذه الروايات ومثلها تهدينا إلى أن الفكرة العربية – سواء كانت حديثة أو قديمة – تنتج دائمًا من التعليل المادى الخالص. وهناك خرافة أخرى، قال الربيع بن أنس: "إن سماء الدنيا موج مكفوف والثانية من صخرة، والثالثة من حديد، والرابعة من نحاس، والخامسة من فضة، والسادسة من ذهب، والسابعة من ياقوتة بيضاء، وكانت الكواكب معلقة من السماء كالقناديل"([411]) وقس على ذلك أن الإنسان أيضًا عند العرب لم يخلق من دم الإله كما خلق منه عند البابليين، ولا هبط آدم من الجنة كما قالت اليهود، بل خلق من الأرض ذات نفسها، فكانت فكرة أمومة الأرض معروفة وشائعة عند العرب، كما كانت منتشرة عند الأمم جميعًا. قال أمية بن أبى الصلت:

والأرض معقلنا وكانت أمنا ... فيها مقابرنا وفيها نولد

وكذلك([412]) سئل يحيى بن معاذ الرازى. أن ابن آدم يدرى أن الدنيا ليست بدار قرار فلم يطمئن إليها؟ قال: لأنه منها خلق، فهى أمه، وفيها نشأ فهى عشه، ومنها رزق، فهى عيشه، وإليها يعود([413]) فهى كفاته"([414]) ويؤيد هذا ما قيل فى خلق العظاءة (سام أبرص) أنها تسمى شحمة الأرض أو شحمة الرمل، وهى أنواع كثيرة منها الأحمر والأصفر والأخضر، وكلها منقطة بالسواد، وهذه الألوان بحسب مساكنها. وكذلك ذكروا عن الواق والدوال أنهما نتاج ما([415]) بين بعض النبات والحيوان. وقالوا فى خلق الجن: إنها خلق من بيض متعدد –كما ذكرنا فى باب الطوتمى– كل هذا يدل على أنهم كانوا يرجعون خلق كل شيء إلى الأرض، فكانت الأرض كفاته كما كانت أمه.

يجب بعد هذا أن نرى ماذا كانت عقيدة العرب فى الحياة بعد الممات، لم يكن الإنسان حرا فيما يفعل وفيما يترك، إنما هو آلة مجبرة على السير فى طريق رسمها له الدهر كما رسمها للأنهار والأشجار والأحجار والكواكب وسائر أنواع الكائنات. وكذلك الخلود لم يكن بقاءً روحانيا عند العرب كما ورد فى تفسير الآية: "ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا"؛ فإنه فسر معنى نحيا، بقوله: "إننا نموت ونحيا بأعقابنا"([416]).

ووجد الباحثون فى قرية حوران الخاتم الذى تدل نقوشه على أن البهائم كانت تساق إلى الأموات للأكل منها. ومثل هذا نراه فى تقاليد العرب الذين كانوا يعقرون الإبل ويعلقون البلية على القبور؛ وهذا كما أرى لم يكن مكافأة أو مخافة من أرواح الأسلاف كما قيل، بل كانوا يذبحونها عبرة لأعقابهم واحتفاظًا لتقاليدهم فى فضيلة المروءة التى كانت أساس حياتهم الاجتماعية، وأما ما ذكر فى العادات القديمة من القول بأن من مات ولم يبل ما عليه حشر

ماشيا، ومن كانت له بلية حشر راكبًا، فإنه لا يتفق مع عقلية البداوة، وليس هو من مبادئ عقائد الأمة السامية بأجمعها، لذلك كان هذا القول فكرة دخيلة فى العادات العربية القديمة، أو هو من صناعة الرواة المتأخرين الذين كانوا ذوى أغراض.

ودليل آخر على ذلك أن بابل، وهى أقدم الأمم حضارة فى بلاد العرب على الأقل لم تفكر فى الحياة بعد الممات، وهناك نقش آرامى من القرن الثامن وجد فى إقليم زنجير فى شمال الشام، وهو يبين أن الأموات كانوا يأكلون ويشربون أمام آلهتهم([417])، وكان اليمنيون يدفنون تمثالا مع كل ميت فى قبره، وكانوا يكتبون على ذلك التمثال نسب الميت وأمانيه، كما قال الهمذانى فى الإكليل: "ووجد رسم آخر فيه أن الشخص الذى يحمل فى يده إبريقًا يسقى منه العطشان"([418]).

وهكذا كان العرب يتصورون أن الهامة التى تخرج من رأس الميت تقول: اسقونى، اسقونى؛ ولذلك قال كوك: "حقا إن هناك إبهاما وسقما وغموضا فى العالم الآخر عند الساميين".

There is certain gloom, morbidity & absence of other world liners among Semites.

والواقع أن العرب كانوا يقولون: "أإذا كنا عظاما ورفاتا أإنا لمبعوثون خلقا جديدا"([419])، "وقالوا أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما أإنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون([420])، وقالوا أيضًا: "إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين"([421]).

هذا مبلغ العقلية العربية قبيل الإسلام فلما جاء الإسلام قال: "قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً"، فهدم بهذا المذهب الحيوى، وغير النبى أسماء أصحابه الحيوانية (فقوض المذهب الطوتمى)، ومنعت الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها (فأزال الوثنية) وعلمهم النبى: "قل هو الله أحد، الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد"، وأفهمهم أن الله فاطر السموات والأرض؛ وأنه بدأهم من العدم فإذا أراد خلق شىء قال له: "كن فيكون".

هذه هى عقلية الإسلام التى قضت على جميع نظريات الماديين وفلسفة الوثنيين، ومن أرفع من الإسلام شأنا وأعلى منزلة فى نضوج العقلية الإنسانية إذا اعترفت بتطور العقل. وها هو العربى العارى عن التخيل، والمادى بالطبع، والدهرى العقيدة، أصبح به المثل الأعلى فى الوحدانية وفى تصور صفات الإله، وفى بناء الاجتماع الإنسانى القائم على أحسن العلاقة بين الخالق والمخلوق، وبين الروح والمادة. فالحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم المرسلين.

Notes

[1←]

Literary history of Arabs, by Nicholson B. XXII.

[2←]

تاريخ الطبرى ج1 ص83.

[3←]

هكذا فى الأصل.

[4←]

بلوغ الأرب ج1 ص17.

[5←]

بلوغ الأرب ص17.

[6←]

بلوغ الأرب ج1 ص18.

[7←]

بلوغ الأرب ص15.

[8←]

Literary history of Arabs, by Nicholson P.30.

[9←]

معجم البلدان المجلد الثانى ص20.

[10←]

P. 41. Introduction to Mythology, by Lewis Spence

[11←]

Intr. to Mythology

[12←]

P.42. Intr. to

[13←]

Tntr, to Mythology. P. 47.

[14←]

Mythology on the Science of thought P.7

[15←]

Principles of Sociology, By, Spencer

[16←]

.17 Religion of Semitic By R. Smith P.

[17←]

18 Religion of Semitic By R. Smith P.

[18←]

Introduction to Mythology P. 63

[19←]

ألهة اليونان لمحمد حسين حمزة ومحاضرات الدكتور طه حسين بك.

[20←]

بلوغ الأرب ج2 ص239- - المطبعة الرحمانية سنة 1924

[21←]

بلوغ الأرب ج2 ص239.

[22←]

البدء والتاريخ لأبى زيد أحمد بن سهل البلخى، المجلد الثالث طبع باريز ص41.

[23←]

الحيوان للجاحظ ص117، المجلد الثانى.

[24←]

Arabia before Mohamed, By Oleary.

[25←]

Religion of Semites P. 5.

[26←]

فجر الإسلام ص31 الجزء الأول (الطبعة الثانية).

[27←]

كتاب التيجان فى ملوك حمير ص214 و215.

[28←]

مدينة العرب لمحمد رشدى ص19، مطبعة السعادة سنة 1911م.

[29←]

الشعر والشعراء ص369.

[30←]

فجر الإسلام ص52.

[31←]

فجر الإسلام ص43.

[32←]

Principles of Psychology By, william James P. 44.

[33←]
القصائد العشر للتبريزى ص34، المطبعة السلفية بمصر.

[34←]
شرح القصائد العشر للتبريزى ص184.

[35←]
شرح القصائد العشر ص292.

[36←]
شرح القصائد العشر ص308.

[37←]
كتاب الشعر والشعراء ص301.

[38←]
تاريخ أدب أردو.

[39←]

Vedic Hymns, By E. J. Thomas P. 31.

[40←]
بانك دار (جرس القافلة) لإقبال.

[41←]

Babylonian Literature The second dream of early ride

[42←]

Golden treasury P. 242.

[43←]
ديوان ابن المعتز ص29.

[44←]
التشبيهات المشرقية ص42 مخطوطة.

[45←]
الأدب الجاهلى ص291.

[46←]
نهاية الأرب للنويرى.

[47←]
نهاية الأرب للنويرى.

[48←]
أمالى ج1 ص102.

[49←]
شرح القصائد العشر للتبريزى ص113.

[50←]
الإلياذة تعريب سليمان البستانى ص225.

[51←]
The growth of Literature. by Chadwich. Vol. II .Early Indian Literature P. 589.

[52←]
حياة الحيوان ج1 ص81.

[53←]
حياة الحيوان للدميرى ج1 ص158.

[54←]
Vedic Hymns P. 54thomas

[55←]
ديوان الحماسة ج1 ص424 - مطبعة محمد على بمصر.

[56←]
الأدب الجاهلى ص225.

[57←]
ديوان الحماسة ص214 ج1.

[58←]
لسان (مور).

[59←]
Davidsons Theology of old Testament.

[60←]
ديوان الحماسة ص303 ج1.

[61←]
معلقة طرفة بن العبد.

[62←]
عمدة الأديب للأستاذ سليم الجندى ص59، المجلد الأول فى امرؤ القيس طبع دمشق.

[63←]
كتاب التيجان ص19.

[64←]
التيجان أخبار عبيد بن شرية ص356 طبع حيدر آباد.

[65←]
التيجان أخبار عبيد بن شرية ص357 طبع حيدر آباد.

[66←]
أسماء النسور.

[67←]

أسماء النسور.

[68←]

أسماء النسور.

[69←]

أسماء النسور.

[70←]

أسماء النسور.

[71←]

أسماء النسور.

[72←]

الإكليل ص177، 178.

[73←]

لسان (عتب).

[74←]

الصور والكواكب مخطوط دار الكتب المصرية.

[75←]

الصور والكواكب مخطوط دار الكتب المصرية.

[76←]

الحياة الأدبية فى جزيرة العرب ص52. الباب الثانى المذهب الحيوى

[77←]

Folklore in the old testament Vol P. 6

[78←]

Folklore in the old testament Vol P. 34. 36. 41.

[79←]

Page 337 Golden Bongh Myth of Adonyses.

[80←]

Seven tablet of Creation

[81←]

Page 40. Religion of the

Semites. Foot-note.

[82←]

مروج الذهب للمسعودى ص903 مطبعة)

(Seciete Asiatique)

[83←]

المسعودى ص310.

[84←]

بلوغ الأرب الجزء الثانى ص313.

[85←]

روى: يا عمرو ألا تدع شتمى ومنقصتى.

[86←]

تفسير ابن جرير الطبرى المجلد الخامس عشر ص104.

[87←]

الروض الأنف ص196.

[88←]

سيرة ابن هشام ص102.

[89←]

P. 49 Religion of Primitive peoples By Brinton

[90←]

صs

Growth of Literature, Vol II P. 586. Chadwick

[91←]

P. 6. Mylhs And Legends of Ancient Egypt By Lewis Spince.

[92←]

عجائب المخلوقات للقزوينى تحت الجبال.

[93←]

حياة الحيوان للدميرى.

[94←]

أخبار مكة للازرقى ص69 و71.

[95←]

الطرفة الغربية؛ أخبار وادى حضرموت العجيبة؛ لأحمد على عبد القادر بن محمد المقريزى ص19 و20.

[96←]

P. 17 ص

Doughtys Arabia deserta.

[97←]

الحيوان للجاحظ المجلد الرابع ص32.

[98←]

كتاب الأصنام ص21.

[99←]
ثبير" معجم البلدان.

[100←]
عجائب المخلوقات للقزوينى ص132 "غيرنا بعض الكلمات نظرا لأغلاط الطبع".

[101←]
بلوغ الأرب ج2 ص613.

[102←]
أديان العرب لمحمد نعمان الجارم ص122 مطبعة السعادة بمصر.

[103←]
بلوغ الأرب ج2 ص315.

[104←]
بلوغ الأرب ج2 ص325.

[105←]
بلوغ الأرب ج2 ص314.

[106←]
بلوغ الأرب ج2 ص813.

[107←]
بلوغ الأرب للألوسى.

[108←]

P. 3 . Totemism & Exagomy by Frazer.

[109←]
صبح الأعشى ج1 ص13.

[110←]
ديوان الحماسة المجلد الأول ص31.

كما يقال له حليف بنى فلان.

(4) ديوان الحماسة المجلد الأول ص31.

[111←]
الجزء السادس من صحيح البخارى.

[112←]
الجزء السادس من صحيح البخارى.

[113←]
الجزء السادس من صحيح البخارى.

[114←]
الجزء السادس من صحيح البخارى.

[115←]

P. 395 The Geography of Strabo Volume VII edited by I. L. Page Litt. D

[116←]

The ز P. 137

manners & Customs of the Rewala Bedowins by Alois Musil 1928 edition.

[117←]

مجلة المقتطف يناير سنة 1391 مجلد (87).

[118←]

Totemism P. 69.

[119←]

Encyclopedia Britanica Totemism.

[120←]

الأمومة عند العرب ص53.

[121←]

كما يقال إن أم قضاعة مات عنها مالك بن حمير وهى حامل، فتزوجها معد بن عدنان فولدت قضاعة على فراشه فتبناه فنسب إليه (صبح الأعشى ج1 ص613).

[122←]

صحيح البخارى الجزء السادس "باب النكاح"

[123←]

أنساب العرب القدماء (جورجى زيدان).

[124←]

صبح الأعشى ج1 ص312.

[125←]

صبح الأعشى ج1 ص324.

[126←]

صبح الأعشى ج1 ص316.

[127←]

الأمومة عند العرب ص5 - أخذت ترجمته من صاحب الأمومة الذى نقله من: Zeitscher der Seutrchen ز Morguelس.

[128←]

أنساب العرب القدماء (جورجى زيدان).

[129←]

ابن خلدون 1 المجلد الأول ص109.

[130←]

صبح الأعشى ج1 ص330 ومعجم البلدان "أجا".

[131←]
صبح الأعشى ج1 ص313.

[132←]
حياة الحيوان المجلد الثانى ص56.

[133←]
الحيوان للجاحظ المجلد الرابع ص35 - مطبعة الحميدية.

[134←]
المسعودى المجلد الأول.

[135←]
بلوغ الأرب ج3 ص278.

[136←]
بلوغ الأرب ج3 ص381.

[137←]
مروج الذهب ص320.

[138←]
بلوغ الأرب.

[139←]
المسعودى ج3 ص391.

[140←]
وهكذا تكلم العرب فى الجن أنهم كانو فى الأرض قبل خلق آدم والخلافة فى الأرض (مروج الذهب).

[141←]
بلوغ الأرب ج2 ص360.

[142←]
بلوغ الأرب ج2 ص394.

[143←]
بلوغ الأرب ج2 ص345.

[144←]
مروج الذهب ص325.

[145←]
الأغانى ج6 ص341.

[146←]

Smith By Cook.Note s on the Religion the semites

[147←]
عجائب المخلوقات قزوينى.

[148←]
عجائب المخلوقات 202.

[149←]
وهو المحتمل.

[150←]
كتاب الأصنام للكلبى.

[151←]
بلوغ الأرب ج2 ص326.

[152←]
أغانى المجلد الثالث ص73 - طبعة دار الكتب المصرية.

[153←]
مروج الذهب ص315.

[154←]
بلوغ الأرب ج2 ص349.

[155←]
بلوغ الأرب ج2 ص430

[156←]

The Religion of the semites.

[157←]
انظر الإكليل.

[158←]

Religion of Palestine. P. 220. Foot-note.

[159←]
بلوغ الأرب ج2 ص358 و359

[160←]
بلوغ الأرب.

[161←]
أغانى ج6 ص341

[162←]
البدء والتاريخ للبلخى الجزء الرابع الفصل الثانى عشر ص32.

[163←]
البدء والتاريخ للبلخى الجزء الرابع الفصل الثانى عشر ص23.

[164←]
تبريزى شرح الحماسة ص193.

[165←]

الحيوان للجاحظ ج3 ص136.

[166←]

Totemism & Exagomy. P. 15

[167←]

الروض الأنف المجلد الأول ص631 - طبعة الجمالية بمصر.

[168←]

Religion of semites By smith P. 444 Foot-note.

[169←]

عجائب المخلوقات للقزوينى ص313.

[170←]

كتاب الأصنام.

[171←]

الأغانى المجلد الثانى ص89 و91.

[172←]

حياة الحيوان للدميرى المجلد الثانى ص35.

[173←]

الروض الأنف المجلد الثانى ص342 للسهيلى.

[174←]

أديان العرب للجارم ص124.

[175←]

سيرة ابن هشام فى حديث غزوة تبع إلى يثرب ص28.

[176←]

معجم البلدان المجلد الرابع ص18.

[177←]

معجم البلدان المجلد الرابع.

[178←]

معجم البلدان المجلد الرابع ص10.

[179←]

Kinship & Marriage.

[180←]

كتاب الأصنام ص58.

[181←]

Kinship & Marriage.

[182←]
كتاب الأصنام ص58.

[183←]
كتاب الأصنام ص57

[184←]
Kinship & Marriage.

[185←]
كتاب الأصنام ص51.

[186←]
كتاب الأصنام ص1.

[187←]
كتاب الأصنام ص10

[188←]
كتاب الأصنام ص11.

[189←]
أنساب العرب القدماء.

[190←]
كتاب الأصنام ص 13

[191←]
Kinship & Marriage - Foot note 236.

[192←]
Encyclopedia Britanica and Totemism & exagomy.

[193←]
Encyclopedia Britanica and Totemism & exagomy.

[194←]
P. 367 Principales of Sociology.

[195←]
P. 87. Totemism & Exagomy By Frazer.

[196←]
اعتبارات قديمة.

[197←]
P. 5. Totemism & Exagomy.

[198←]
P. 5. Totemism & Exagomy.

[199←]

P. 7. Totemism & Exagomy.

[200←]

P. 8. Totemism & Exagomy.

[201←]

P. 16 . Totemism & Exagomy by Frazer.

[202←]

P. 16 . Totemism & Exagomy by Frazer

[203←]

Totemism & Exagomy by Frazer.P. 20.

[204←]

P. 23 . Totemism & Exagomy by Frazer

[205←]

Totemism & Exagomy P. 53

[206←]

Totemism & Exagomy P. 54.

[207←]

Totemism & Exagomy P. 56.

[208←]

Totemism & Exagmy

[209←]

Totemism & Exagomy P. 66 & 67.

[210←]

.سTotemism ز Encyclopedia Britanica

[211←]

.سLwis spense ز B. 40. Introduction to Mythology by

[212←]

B. 15. Belief in God.

[213←]

كتاب الأصنام ص51

[214←]

كتاب الأصنام ص52

[215←]

تاريخ ابن الأثير المجلد الأول ص92

[216←]
سيرة ابن هشام فى ذكر ولاية الكعبة.

[217←]
كتاب الأصنام.

[218←]
نهاية الإرب للنويرى

[219←]
تاريخ الأمم والملوك لأبى جعفر محمد بن محمد بن جرير الطبرى ج1 ص82.

[220←]
نهاية الأرب ص105.

[221←]

ntroduction to mythology p >4

[222←]
المسعودى ج3 ص295

[223←]
سورة هود الآية 53

[224←]
سورة البقرة الآية 213

[225←]
سورة إبراهيم الآية 9.

[226←]
نوح الآية 21، 22، 23، 24وانظر التوراة والتلمود فى قصة الطوفان.

[227←]
الأعراف الآية 65

[228←]
سورة الأعراف الآية 70

[229←]
هود الآية 61،62

[230←]
سورة الأنعام الآية 74، وانظر

Talmud Chap 11, 111 by. polauo

[231←]
سورة مريم الآية 42.

[232←]
سورة مريم الآية 64.

[233←]
سورة مريم الآية 47، 48.

[234←]
سورة مريم الآية 58، 59.

[235←]
تفسير فخر الدين الرازى.

[236←]

Prinsiples of sociology by Prencer P. 93.

[237←]
سورة الأنعام الآية 78.

[238←]
سورة الإسراء الآية 83.

[239←]
سورة الإسراء الآية 67.

[240←]
سورة آل عمران الآية 69.

[241←]

Historian history of the World.

[242←]

P. 106 Vol VIII.

[243←]

Liter. History P. 106 Vol. VIII.

[244←]

Historians History مقالة نولدك.

[245←]
تاريخ هيرودوت.

[246←]
الحيوان للجاحظ ص151.

[247←]
أخبار مكة ص66.

[248←]
بلوغ الأرب ج2 ص211.

[249←]

بلوغ الأرب ج2 ص211.

[250←]

معجم البلدان (أسماء الجبال).

[251←]

سArabs

in Encyclopedia of Ethic & Religion by Hasting.

[252←]

معجم البلدان ص122 تحت الجبال.

[253←]

كتاب الأصنام ص59.

[254←]

أخبار مكة ص40.

[255←]

عجائب المخلوقات ص154 "تحت الجبال".

[256←]

أخبار مكة ص37.

[257←]

كتاب الأصنام ص9.

[258←]

معجم البلدان ص94.

[259←]

نهاية الأرب للمقريزى.

[260←]

كتاب التيجان ص180-197.

[261←]

معجم البلدان ص127721 ط ليبزج.

[262←]

لسان العرب "أجا".

[263←]

معجم البلدان ص123ط ليبزج.

[264←]

لسان العرب ص 20

[265←]

وكذلك كان للجلسد حمى مرعاة لأمه وغنمه (معجم البلدان). وكان وادى سقام للعزى (كتاب الأصنام).

[266←]
أخبار مكة ص161.

[267←]
حياة الحيوان ص86.

[268←]
كتاب الأصنام ص34.

[269←]
كتاب الأصنام ص37.

[270←]
كتاب الأصنام ص30.

[271←]
أخبار مكة ص77.

[272←]
أخبار مكة ـ تعليقات رشدى صالح أفندى.

[273←]
كتاب الأصنام ص35.

[274←]
كتاب الأصنام ص35.

[275←]
كتاب الأصنام ص37.

[276←]
معجم البلدان ص216.

[277←]
معجم البلدان ص268.

[278←]
معجم البلدان ص320.

[279←]
تعليقات زكى باشا فى "تكملته" على كتاب الأصنام.

[280←]

Encyclopedia of Ethic & Religion Arabs.

[281←]

.Arabs ز s History of the WorldصHistorianس

[282←]

.سArabs ز s History of the WorldصHistorian

[283←]

Babylonians and Assyrian Literature.

[284←]

Kings Babylonians Religion.

[285←]

Encyclopedia Britanica.

ملاحظة: هذه الآلهة مأخوذة من تاريخ المشرق للمسيو ماسبيرو تعريب أحمد زكى باشا، وتاريخ كلد واشور لأزدى شير

[286←]

Page XXXI. Seven Tablets of Creation.

[287←]

دائرة المعارف الإسلامية

Encyclopedia of Islam (Arabia before Islam

[288←]

King s Babylonian Religion

[289←]

.سArabs ز Encyclopedia of Islam

[290←]

Babylonian Literature P. 33. Second dream of King Isdubar

[291←]

قيل إنه تبع الحميرى فى المسعودى ص395، وفى كتاب التيجان ص293.

[292←]

الآثار الباقية عن القرون الخالية للبيرونى.

[293←]

أنساب العرب القدماء جورجى زيدان.

[294←]

The Worships of Bealimin Israel" by Oart.

[295←]

The Worships of Bealimin Israel" by Oart. P. 36

[296←]

Babylonian Religion by King P. 18.

[297←]

" Hactings Dictionary of Bible"GodP. 201.

[298←]

Golden Bough P. 325 Myth of Adonis.

[299←]

Hastings Encyclopedia of Religion & Ethic "Arabs"by Noldeke.

[300←]

Umm - Humbur.

[301←]

P. XC. IV Seven Tablets of Creation.

[302←]

Vol. I, edited by L. W. King.

[303←]

P. 14. Babylonian Religion.

[304←]

أخبار مكة، الأزرقى ص68.

[305←]

أخبار مكة، الأزرقى ص68.

[306←]

تاريخ كلد وآشور المجلد الأول ص7.

[307←]

كتاب الأصنام ص2.

[308←]

أخبار مكة ص74.

[309←]

Babylonian and Assyrian literature P. 94.

[310←]

Babylonian and Assyrian literature P. 93.

[311←]

Babylonian and Assyrian literature P. 94.

[312←]

Encyclopedia of Religion & Ethic "Syria"

[313←]

P. 18 The Religion of Ancient Palestine through the light of Arceology.

[314←]

Kinship & Marriage P. 298.

[315←]

Encyclopedia of Islam "Arabs

[316←]

The Geography of Strabo P. 369.

[317←]

Kinship P. 299.

[318←]

أخبار مكة ص74.

[319←]

أخبار مكة ص74.

[320←]

معجم البلدان المجلد الأول ص320.

[321←]

Babylonian literature P. 12.

[322←]

P. 105. Religion of Palestine. (

[323←]

تاريخ كلد وآشور المجلد الأول لأزدشير ص8.

[324←]

Historians History of the World.

[325←]

Babylonian literature P. 65.

[326←]

منع انتشار عبادة بعل.

[327←]

Golden Bough the Myth of Adonis

[328←]

Arabs Encyclopedia of Religion & Ethic.

[329←]

أنبار مكة ص74.

[330←]

البدء والتاريخ للبلخى ج3. البابليين.

[331←]

أخبار مكة ص75، وبتغيير بسيط فى كتاب الأصنام للكلبى.

[332←]

Religion of Palestine P. 126.

[333←]

Foot - note Nel. Pales. P. 126.

[334←]

كتاب الأصنام وأخبار مكة ص75.

[335←]

Babylonian literature.

[336←]

مP. 301. Kinship & Marriage.

[337←]

بلوغ الأرب ج2 ص330.

[338←]

كتاب الأصنام للكلبى.

[339←]

Religion of Palestlne P. 205. Foot - note.

[340←]

مختار الصحاح.

[341←]

Encyclopedia of Religion & Ethic. "Arabs

[342←]

معلقات.

[343←]

لسان العرب.

[344←]

لسان العرب ص136.

[345←]

معلقة زهير.

[346←]

كتاب الأصنام ص13

[347←]

سيرة ابن هشام ص272.

[348←]

Babylonian literature P. 93

[349←]

Encyclopedia of Ethic & Religion "Arabs".

[350←]

Babylonian literature P. 110.

[351←]

كتاب الأصنام ص14.

[352←]

كتاب الأصنام ص15.

[353←]

مختار الصحاح.

[354←]

Babylonian literature Page 2.

[355←]

كتاب الأصنام.

[356←]

Encyclopedia of Religion & Ethic ."Arabs

[357←]

Encyclopedia Beritanica. "Arabs

[358←]

The Seven Tablets of the Creation, The Fifty Tilles of Mardouke. P. 173.

[359←]

كتاب الأصنام ص55.

[360←]

صبح الأعشى الجزء الأول ص317.

[361←]

كتاب الأصنام ص10.

[362←]

Encyclopedia of Religion and Ethic. "Arabs

[363←]

Religion of Palestine P. 204.

[364←]

Religion of Palestine P. 203.

[365←]

Religion of Palestine P. 204.

[366←]

معجم البلدان ص138.

[367←]

سورة النساء الآية 135.

[368←]

Hastings dictionary of Bible P. 189

[369←]

Arabs Encyclopedia Ethic & Bible

Dictionary of Bible, by Hastings (109) C

..تفسير فخر الدين الرازى.

[370←]

سورة الأنعام 67-87، وانظر

"The Talmud selection from" By H. Polons Page

[371←]

قرآن والتوراة فى الإصحاح السادس عشر.

[372←]

The Theology of old Testament. by A. B. Davidson. Page 31

[373←]

خروج الاصحاح الخامس عدد (1).

[374←]

[375←]

خروج الاصحاح الثالث عدد (10-14).

[376←]

خروج الاصحاح الحادى عشر عدد (7).

[377←]

ترجمة التورة لأبى سعيد بن أبى الحسن بن أبى سعيد السامرى الجزء الثانى ص 205.

[378←]

تكوين عدد (72)

[379←]

Dictionary of Bible P. 258

[380←]

تكوين الاصحاح السادس عدد (1-4).

[381←]

Talmud, Selection from by Polans Page, 113. & 128.

[382←]

The Eceliastical History. by l. d. Mosheim P. 90.

[383←]

Mosheim P. 96.

[384←]

Mosheim P. 70، وانظر التكوين الاصحاح الأول 61 وهى... فعمل الله النورين العظيمين النور الأكبر لحكم النهار والنور الأصغر لحكم الليل والنجوم.

[385←]

Mosheim P. 71.

[386←]

رسالة بولس الرسول الثانية إلى أهل كورنثوس الاصحاح الخامس عدد (19).

[387←]

The origin of Islam in its Christien environment by R. Bell P. 17.

[388←]

أخبار مكة للأزرقى "باب ما جاء فى مسألة إبراهيم وبناء الكعبة".

[389←]

Encyclopedia of Ethic & Religion "Arabs

[390←]

أخبار مكة ص37.

[391←]

أخبار مكة ص71 "باب ما جاء فى أول من نصب الأصنام".

[392←]

[393←]

سيرة ابن هشام ج1 ص182.

[394←]

سيرة ابن هشام ج1 ص182.

[395←]

سيرة ابن هشام ج1 ص182

[396←]

كتاب الأصنام وديوان ص17.

[397←]

أغانى ج 3 ص 125

[398←]

أديان العرب لنعمان الجارم "عيادة العرب للإنسان"

[399←]
كتاب الأصنام ص43.

[400←]
إيمان العرب فى الجاهلية لأبى إسحاق إبراهيم بن عبد الله.

[401←]
أخبار مكة.

[402←]
إيمان العرب فى الجاهلية.

[403←]

[404←]

Seven Tablets of Creation.

[405←]
أخبار مكة ص1.

[406←]
قصص الأنبياء ص18.

[407←]
قصص الأنبياء ص4.

[408←]
سورة الرعد.

[409←]
قصص الأنبياء ص5.

[410←]
قصص الأنبياء ص5.

[411←]
قصص الأنبياء ص5.

[412←]
قصص الأنبياء ص12.

[413←]
الحيوان للدميرى ص98.

[414←]
الحيوان للجاحظ ص87.

[415←]
تفسير الطبر.

[416←]

Religion of Palestine P. 35.

[417←]

Religion of Palestine P. 37.

[418←]

Religion of Palestine P. 39. Religion of Palestine P. 36 Foot note.

[419←]

سورة الإسراء.

[420←]

سورة الصافات.

[421←]

سورة المؤمنون.